المكتبة الثقافية
١٥٣

نظرات في فكر العقاد

الدكتور عثمان أمين

الدار المصرية للتأليف والترجمة



سنة ١٩٦٦

المكتبة الثقافية
١٥٣

نظرات في فكر العقاد

الدكتور عثمان أمين

الدار المصرية للتأليف والترجمة

توزيع

مكتبة مصر

٣ شارع كامل صدقي - الفجالة - القاهرة

تليفون : ٩٠٨٩٢٠ — ٩٠٥١٤٧

إهـــداء

الى أصـــدقاء العقـــاد

والى طلاب المثل الأعلى .

تقديم

سميت هذا الكتيب « نظرات فى فكر العقاد » .
وواضح اننى انما قصدت بهذا العنوان اشارة الى أن الصفحات التى أقدمها بين يدى القراء ليست نظراً وافياً فى فكر العقاد ، يتناوله فى مختلف وجوهه وأنحائه . فلا جرم كان الفكر العقادى فكراً متنوع الفنون متعدد الجوانب متطور المراحل : نشأ أولا فى أحضان الشعر والأدب عموماً ، وما لبث أن مد رحابه الى التاريخ والسير ، ووسع آفاقه الى النقد والفن ، والسياسة والدين ، والفلسفة والعلم ، فكان بهذه المثابة سجلا حافلا لتاريخ أمتنا فى مظاهره الثقافية والاجتماعية .

واذن فلم يكن من مقصودى ولا هو فى مقدورى أن أعرض هنا بحثاً مستفيضاً فى فلسفة العقاد : فان مثل هذا البحث يقتضى عكوفا دائباً على جميع الآثار العقادية ، منشورة كانت أو مطوية ، ويتطلب جهوداً متضافرة لاعادة ترتيبها وتبويبها وتقييمها ، توثيقاً لما بين ماضينا الروحى وحاضرنا من صلات ، وابرازاً لما فى ثقافتنا العربية من خصائص ومميزات .

وتلك مهمة نافعة جليلة ، نرجو أن ينهض بها بعض أهل

الوعى من شبابنا الجامعى الجاد [1] ، عسى أن يبرئوا قومنا من التهمة التى سجلناها نحن عليهم فى كتابنا عن « رائد الفكر المصرى » الامام محمد عبده [2] ، وسجلها أستاذنا المغفور له الشيخ مصطفى عبد الرازق فى كتابه عن « الامام الشافعى » حيث قال : « غير أن المصريين متهمون بأنهم يبخسون فضل أهل الفضل منهم ، على حين يمنحون الغرباء تقديرهم جزافاً . فواجب علينا أن نبرىء من هذه التهمة قومنا . ومن وسائل ذلك أن نحيى ذكرى العظماء من أسلافنا ، وأن ننصف اليوم من قد يكون التاريخ لم يعطهم كل ما يستحقون من انصاف » [3] .

***

وليست هذه « النظرات » بنت ساعتها ، كما يقال : فقد بدأتها أوائل سنة ١٩٦٠ ، وعاودتها فى فترات متباعدة ، منتهجاً فيها منهجى فى « الجوانية » ، وهو منهج النظر التأملى والتجربة الواعية ، الذى سبق لى تطبيقه فى

---

(١) يخطر ببالى هنا نابهان من تلاميذى وتلاميذ العقاد : حسام الخادم وفتحى فودة ، شكر الله لهما وبارك فى جهودهما .

(٢) الطبعة الأولى ، القاهرة سنة ١٩٥٥ ــ الطبعة الثانية مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٥

(٣) مصطفى عبد الرازق : « الامام الشافعى » القاهرة ١٩٤٥ ص ٧٢

دراساتى للشخصيات والمذاهب الفلسفية أو الأدبية ، ونوهت به تنويهاً خاصاً فى رسالتى للدكتوراه عن « محمد عبده : فى أفكاره الفلسفية والدينية » [1] ، ولا أزال أراه ضروريا للنفاذ الى كل ثقافة عميقة والتعاطف مع كل فكر اصيل .

***

أما صلتى بالعقاد فهى صلة قديمة عزيزة : فقد صحبت الفقيد زهاء أربعين سنة ، صحبة ائتناس فكرى ومشاركة وجدانية : صحبته فى العشرينات ، وأنا فى ريعان الشباب وابان دراستى بالمدرسة السعيدية وبالجامعة المصرية ، وحرصت على متابعة ما كان يكتبه فى الصحف والمجلات من مقالات فى الأدب والنقد والفن والسياسة . وقرأت فصوله ومطالعاته ومراجعاته بالاضافة الى سلسلة سيره وعبقرياته .

ولعل أول ما استرعى نظرى من كتابات العقاد مقالان عن الفيلسوف الألمانى « عمانويل كانط » ، نشرهما ــ رحمه الله ــ فى جريدة « البلاغ » سنة ١٩٢٤ [2] . قرأتهما حينئذ فخيل الى أن هذا الكاتب المصرى الموهوب قد فتح أمامى

---

(١) المنشورة بالفرنسية سنة ١٩٤٤ (تحت اشراف وزارة المعارف المصرية) .

(٢) أعاد نشرهما فى كتابه « مطالعات » .

آفاقاً للفكر جديدة ، اذ وجه اهتمامي الى دراسة الفلسفة بوجه عام ودراسة الفلسفات المثالية بوجه خاص ، فكتبت اليه أستوضحه بعض ما جاء فى مقاليه ، فبادر بالرد مشكوراً . وسعيت حتى التقيت به فى « المكتبة التجارية » التى كان يتردد عليها من حين الى حين .

***

ولم يفتر اعجابى بالأديب الكبير طوال المدة التى قضيتها فى البعثة الجامعية فى أوروبا ؛ فلما عدت الى مصر سنة ١٩٣٩ ، بادرت الى استئناف الاتصال به ، وداومت على اهدائه ما تيسر لى أن أنشره من بحوث أو مؤلفات .

وفى صيف سنة ١٩٤٦ قرأ فقيد العربية ـ وهو على شاطىء الاسكندرية ـ كتابى عن « ديكارت » فى طبعته الثانية ، فتفضل وأرسل الىّ فور قراءته ، رسالة تقريظ يثنى فيها على الكتاب ثناء كريماً جزيلا ما كنت أتوقع صدوره بتوقيع العقاد ، وهو على ما أعلم ويعلم القراء ناقد نفاذ مقتصد فى المديح بعيد عن المجاملات ؛ فكان لتلك الرسالة الفريدة فى نفسى اثر لا أكاد أعرف له نظيراً : حفزتنى من جهة الى اعداد طبعة ثالثة للكتاب ، حرصت على أن أبذل فيها غاية جهدى حتى أظل عند حسن ظنه وظن القراء بى ؛ وجعلتنى من جهة أخرى أشعر بأن اعلان هذا الثناء على عملى قد ألقى على كاهلى عبئاً جديداً ، اذ حملنى على

مضاعفة الجهد للوصول الى انجاز أعلى . ولعمرى لقد تبينت — بتجربتى هذه مع العقاد — وما تركه فى نفسى تقريظه لكتابى — المرمى البعيد لكلمة « ألبير كامو » : ما أكثر ما تستعبدنا انجازاتنا !

***

وبعد فان أثر العقاد فى حياتنا العقلية أثر لا سبيل الى اغفاله أو التهوين من قدره . وما من شك عند المنصفين أن حياة الأدب فى العالم العربى قد بلغت بجهده ويقظته مرحلة لم تكن لتبلغها قط بدونه . ولذلك كان من المظاهر التى لا تسر أن نرى فى هذه الأيام أناساً لم يشاركوا أى مشاركة فى التقدم الروحى الذى أحرزناه على يديه ، يتلمسون كل سبيل لهجوه أو للاغضاء من شأنه . ولا كلام لنا مع هذا الطراز من الناس ، فمنذ قرون وأجيال تبين أهل الوعى فى شرق وغرب أن النقد سهل والفن صعب . ولكن اذا كان من الميسور جداً لبعض الهدامين المعاصرين أن يحاولوا النيل من فضل فقيدنا الكبير ، فمن الصعب عليهم قطعاً أن يصلوا بالفكر العربى الى الذروة التى بلغها بجهود هذا الرائد العبقرى ، الذى امتاز على أقرانه من الأدباء والمثقفين بأنه كان كاتباً « موسوعياً » محيطاً ، شارك مشاركة قوية فى فنون المعرفة الانسانية ، وظفر بمقام « الأستاذية » بمعناها الصحيح ، فكان فى حياته وأحاديثه ومؤلفاته أستاذاً

أصيلا ضليعاً . ولئن لم يتح له فى شبابه الكادح أن يلتحق بجامعة أو مدرسة عالية ، فقد استطاع وحده فى حياة قلمه الحافلة الزاخرة ، أن يؤدى — فى حب وحماسة — الوظيفة الرئيسية لكليات الانسانيات فى جامعات العصر الحديث .

***

العقاد مفكر ، أديب ، فنان . وهو فوق ذلك صاحب رسالة شاملة نبيلة ، تهيأ له بعكوفه الطويل على النظر والمعاناة ، أن يؤديها فى امتلائها وازدهارها ، لا الى أمته العربية وحدها ، بل الى الانسانية قاطبة : وأى شىء فى الدنيا أجمل من تنوير الأذهان ، وتفتيح الآفاق ، واعلاء قيم الحق والخير والجمال ؟

سيبقى أثر العقاد فينا ما بقيت هذه الرسالة .

بور سعيد ، يوليو ١٩٦٥

((عثمان أمين))

أدب العقـــاد

شخصية العقاد الأدبية :

العقاد أديب وفيلسوف بأوسع معانى الأدب والفلسفة فى القديم والحديث . فهو كاتب قوى الحجة ، سديد النظر ؛ وهو شاعر مرهف الحس ، خصب الخيال . وهو الى جانب هاتين الصفتين البارزتين فى أدبه مفكر ذو ذهن موسوعى ، وناقد صاحب رسالة : فهو دائم الغوص الى حقائق الكون والاستقصاء لعبر التاريخ ، وهو دائب البحث فى أغوار النفس ، والاستطلاع لأطواء الضمير .

وبهذه المواهب المتنوعة المتعددة ، مصحوبة بالقدرة على التأمل النافذ والعزم الصادق ، استطاع العقاد أن يفتح فى عالم الفكر طريقاً طويلا ، بلغ فيه بجهده وصبره غاية قلما يبلغها مفكر واحد فى عصر واحد ، واستطاع أن يسمو فى عالم الأدب الى مقام الزعامة الصحيحة التى تلتمس اللباب وتتوخى الأصالة ، وتعزف عن البهرج الكاذب ولا تأبه لضجة الدعاية وصخب السوق .

والعقاد من المفكرين المعدودين ــ أمثال « جوته » ، و « تولستوى » ، و « طاجور » و « أولدس هكسلى » ــ الذين لا يستطاع الفصل بين أدبهم وفلسفتهم : لأن أدبهم هو أدب الفكرة الواعية فى أرفع منازلها ؛ ولذلك كانت صحبتهم الروحية ، صحبة أنس وائتناس ، شيئاً يتطلب

من الوعى والجهد والتعاطف ما لا بد للقارىء منه لادراك ما وراء أسلوبهم من عمق التأمل وطول المعاناة .

وكتابات العقـاد تزود المكتبة العربية بذخيرة رائعـة للخصائص « الجوانية » التى تميزت بها لغتنا العربية : جمع بين الوضـوح والتركيز ، وائتـلاف بين المنطق الصـارم والحِسّ المرهف ، والتئـام بين المثـال المجـرد والحقيقـة الواقعة .

وهذه السمات كلها خليقة أن تجعـل من العقاد خـير معبر عن النظر الجوانى فى أدبه وفى فلسفته .

أما فى الأدب ، وهو موضوع حديثنا فى هذا الفصل ، فتتجلى منازعه الجوانية فى الايمـان بالروح ، والسعى الى الأصالة ، ومحاولة الفهم بالتعاطف العقلى والنفاذ الى اللب ، والاحتفال بالتجربة والمعاناة ، والتعبير الجميل عن الشعور الصادق .

الايمان بالروح :

الايمان بالروح هو المسلمة الأولى من مسلمات الفلسفة الجوانيـة . والايمان بالروح هو الطابع المميز للجوانيـة فى أدب العقاد وفلسفته . وفى ذلك يقول الأديب الكبير مخاطباً محدثه : « فى المادة تستطيع أن تشك وتفرط فى الشك قبل أن تواتيك دواعى الشك فى عالم الروح ... » . وهو يقول أيضاً : « الصواب عندى أن العـالم كله قوى من طبيعة

الروح التى نتصورها . وما الفرق بين الباطن والظاهر منها الا فى طريقة الادراك واستعداد الحواس . . . » .وفى حديث العقاد عن أولدس هكسلى يقول : « وموضع العجب أن تستولى هذه الحكمة الصوفية فى هذا العصر المادى على عقل رجل قد أخذ من حضارة أوروبا وثقافة الغرب كله بأوفى نصيب . ويحدث هذا حين نرى بيننا فى الشرق أناساً لم يتذوقوا قطرة من ذلك العباب العلمى الذى يخوض فيه هكسلى ويعوم ، قائمين قاعدين باتكار كل قول عن الحياة الروحية ، وتقرير كل رأى عما يسمونه بحقائق المادة وقواعد العلم الحديث . وما هى الا آفة العقل المحدود الذى يحدُّ هذا الكون العظيم ، فيحسبه مما يفرغ القول عن سره فى عصر واحد أو فى فترة عصر واحد ، ركوناً الى كشف ظاهر يغيّر العوارض والأسماء ولا يغير جواهر الأشياء . . . فالحقائق المادية المزعومة ليست من الثبوت بحيث لا يختلف فيها قولان من أقوال العلماء ، فضلا عن أقوال الفلاسفة والمتصوفة وسائر المؤمنين . وان أحق الناس بعرفان هذا لأولئك الذين نظروا الى الكون بعين الباطن قبل أن ينظر اليه الأوربيون بتلك العين ، وقالوا فى ذلك ما لم ينقضه علم ولن ينقضه ما دام للانسان لباب وراء الحواس والعقول » .

السعى الى الأصالة :

والجوانية من شأنها أن تفرق بين القيمة الحقيقية للأشياء وبين مظاهرها الخارجية . والقيمة الحقيقية للعمل

الفنى انما تكون فى نفاذه وأصـالته واتصاله بمعـانى النفس الباقية . وغاية ما يحققه المظهر أو البهرج هو أن يقف بك عند السطح ، يستهويك بزينته ، ويأسرك بخداعه . وهيهات له أن ينفذ الى الأعمـاق فيكتب له البقاء ! وفى ذلك يقول العقاد : « منتهى ما يبلغ اليه البهرج ... أن تقول انه وهج فى النظر ، وقرقعة فى الأذن ، ولذع فى الحس ، وتهييج فى الشعور . ومتى انتهى الى ذلك فقـد افتضحت طبيعته المادية ، ووصل الى حد المضايقة والارهاق . أما الجمال فلا يَزيد فى المادية كلما زاد فى السـن والظهور ، ولا يتمـادى الى اعنات الحواس بالغاً ما بلغ فى السمو والكمال . ولكنه يتجه الى النشوة الروحية والنعيم الذى لا يشوبه حس منزعج ولا جسد منهوك » .

وتبلغ الجوانية عند العقاد غايتها من الصراحة والوضوح حين يقول : « الفرق بعيد كما رأينا بين البهرج والجمال ، لأنه فرق بين العقبة والطلاقة ، وبين ما يخاطب الوظائف الحسية وما يخاطب الملكات الروحية ، وبين ما يفرط فيمل الخاطر ويثلم الحس ، وما يفرط فيزيدك نشاطاً الى نشاط ومراحاً الى مراح » .

والأدب الأصيل عند العقـاد أدب جوانى ، يمضى الى الفكرة والدلالة ، دون أن تعوقه تحلية الصـياغة وزخرفة التعبـير : « فالجملة البليغـة هى الجملة التى تبلغ بك الى

فحواها بلا مبالغة فى التحلية تشغلك بصياغتها عن دلالتها ، ولا قصــور فى التعبير يقف بك عند ألفاظهــا فيثنيك عن مضامينها » . وان من الحقائق البينة التى ينساها أهــل الأدب البرانى أنه « لا محل فى معجم النفوس الا للمعانى . فأما الألفاظ فهى رموز بين الألسنة والآذان . وهل تبصر العين أو تسمع الأذن الا بالنفس ؟ وهل تبلغ الحواس خبراً اذا كانت النفس ساهية والمدارك غير واعية ؟ » .

وميزان النقد للشعر عند العقاد ميزان جوانى كذلك ، يتحرى الدقة والأصــالة ، ويتوخى العمــق والصــدق : « لا مرجع لنقد الشعر غير قرائه الراغبين فيه بمعزل عن ضجة الدعاية ، ومذاهب النقاد ، وموقف الصحافة وأدوات النشر بين الاقبال والاعراض أو بين العناية والاهمال . . . ، وأن يكون هذا الشعر مما يتفق محبوه وخصومه على أنه كلام لا يوصف بالسطحية ولا يستهوى الجهلاء ببهرج رخيص قليل الحظ من الفهم والتفكير » وصفوة القول أن « المحك الذى لا يخطىء فى نقد الشعر هو ارجاعه الى مصدره ، فان كان لا يرجع الى مصــدر أعمق من الحواس فذلك شــعر القشور والطلاء . وان كنت تلمح وراء الحس شعوراً حياً ووجداناً تعود اليه المحسوسات ، فذلك شعر الطبع القوى والحقيقة الجوهرية . وهناك ما هو أحقر من شعر القشور والطلاء وهو شعر الحواس الضالة والمدارك الزائفة » .

الأدب محاولة للفهم بتجربة شاملة :

والجوانية فى صميمها جهد حدسى ، وتجربة حية ، ونظرة شاملة الى الحياة والعالم . والحقيقة سبيلها البيّن هو المعاناة أو ما يمكن أن نسميه « الفهم السيمفونى » والتناغم الروحى الذى لا ينفصل فيه الفكر عن الانسان ولا الأدب عن الأديب . والعمل الفنى الأصيل خلق ابداعى يرتبط بأعماق الذات الانسانية ، ويعبر فى صدق واخلاص عن روح الفنان . والعقاد الجوانى النزعة فى الأدب والحياة على العموم يذهب هذا المذهب فى ضرورة توافر عناصر التجربة لدى الأديب على نحو يتحقق له به أن يحيا أفكاره ويغذى أدبه : « ان الانسان لا يحيا بالعقل وحده ، ولا يفهم بالعقل وحده ، ولكنه يحيا بالحياة التى هى مجموعة من الحس والغريزة والعطف والبداهة والخيال والتفكير . وكذلك يفهم بالحياة التى هى مجموعة من هذه الملكات كيفما تعددت فيها التسمية والتقسيم . فأنت اذا أردت أن تفهم انساناً فليست كل وسائلك الى فهمه أن تسلط عليه ملكة التعليل والتحليل ، بل أنت مشترك فى فهمه بخيالك وحسك وغريزتك وتفكيرك وعطفك وجميع أجزاء حياتك . وشأنك فى فهم الكون كشأنك فى فهم الانسان أو فهم أى شىء من الأشياء وخاطرة من الخواطر . فقولك : تفهمهما ، مرادف

لقولك : تحسها ، وتتخيلها ، وتشملها بعطفك وبديهتك وفكرك . ولأن تحس ما ينبغى لك عمله دون أن تقوى على تعليل ذلك خير لك وألف خير من أن تعلل وتحلل وأنت عاجز عن العمل والاحساس . » ذلك بيان واضح على ايجازه ، ولا يسع مَن يأخذ النظر الفلسفى على معناه الجاد الأصيل الا أن يؤيد موقف صاحبه الجوانى العريق فى جوانيته .

ولنستمع الى العقاد وهو يزيدنا بياناً عن أسلوبه فى النظر ، ويقرر أن للأفكار التى يكتب فيها تاريخاً متصلا بنفسه ، وسيرة ممتزجة بسيرته ، وأنها يندر أن تكون بنت يومها ، وانما هو قد « عاشها » و « غذاها » ، فلا يتخيل نفسه قائماً بغيرها : « اننى أنظر الى الدنيا نظرة فيها من الشمول أكثر مما فيها من التفصيل . وان الحياة والزمان والعالم ... كلها عندى جملة واحدة متماسكة ، ليست المظاهر الفردية فيها الا أجزاء عارضة تنال قيمتها بقدر ما تحتويه من ذلك الكل العظيم . وكأن الأشخاص والشخوص الفردية فى هذه الصفة عملة الورق التى لا قيمة لها بذاتها ، ولا بالذهب الذى تمثله ، ولكنما قيمتها الصحيحة بالجهد الحى الذى تساويه والثروة العينية التى تدل عليها » .

وفى بيان الفرق بين الصدق الجوانى والصدق البرانى من حيث الاختلاف بين الرواية والفن يقول الأديب : « ان الصدق فى الكتابة هو النفاذ الى روح الموضوع والاحاطة

بأصوله ومقوماته . وأما مطابقـة الواقع فى التواريخ فهى جمع معلومات خارجية حول الموضوع لا تمس روحه ولا تدخل منه فى المقومات . فللصدق فى رواية من الروايات جوانب شـتى لا تنحصر فى الأرقام والوقائع ، ولا تحد بالمشاهـدة والسماع . وللفن صـدق واحد يعنيه ، وهو صدق اللباب والجوهر الذى يقـدم ويؤخر فى التفريق بين انسان وانسان وموضوع وموضوع .

الأدب والحياة :

والموقف الجوانى من شـأنه أن يعمق فهمنا للوجـود وخبرتنـا بالحياة . والفكر الحق لا ينفصل عن الوجـود ، وكذلك الأدب هو تعبير صادق عن تجارب الحياة الزاخرة . وتفكير الانسان ، كما يقول العقـاد ، ما هو « الا جزء من الحياة ، ونوع من الأبوة : فليس يسرنى أن تنمى الىّ أفكار كل من أقلتهم هذه الأرض من الأدباء والحكماء والعلماء اذا كانت غريبة عنى ، بعيدة النسب من نفسى » . وقد بيّن لنا الأديب الفيلسوف أن الكتب مادتها الحياة ، وأن الساعات التى تقضى بين الكتب ليست ساعات مقطوعة من الحياة ، معزولة عن الاحساس : « ليس للأوراق فى علم صناعتى مادة غير مادةاللحم والدم. وليست المكتبة عندى أياكانت ودائعها بمعزل عن هذه الحياة التى يشهدها عابر الطريق ، ويحسبها كل من يحس فى نفسه بخالجة تضطرب وقلب يجيش وذاكرة

ترن فيها اصداء الوجود ، وانما الكتاب الخليق باسم الكتاب فى رأيى هو ما كان بضعة من صاحبه فى أيقظ أوقاته وأتم صوره ، وأجمل أساليبه ، وهو الحياة منظورة من خلال مرآة انسانية تصبغها بأصباغها وتظللها بظلالها وتبدو لك جميلة أو شائهة ، عظيمة أو ضئيلة ، محبوبة أو مكروهة ، فتأخذ لنفسك زبدتها الخالصة وتعود بها وأنت حى واحد فى أعمار عدة ، أو عدة أحياء فى عمر واحد : ذلك هو الكتاب كما أستحبه وأطلبه » .

وتتبدى الجوانية الخالصة فى أدب العقاد من دراسته لابن الرومى . فهو يرى أن الشاعر لكى يكون شاعراً أصيلا يجب أن يكون له نصيب من مزية نستطيع أن نسميها باسم واحد : « الطبيعة الفنية » : « والطبيعة الفنية هى تلك الطبيعة التى بها يقظة بينة للاحساس بجوانب الحياة المختلفة . . . تلك الطبيعة التى تجعل فن الشاعر جزءا من حياته أياً كانت هذه الحياة من الكبر أو الصغر ، من الثروة أو الفاقة ، ومن الألفة أو الشذوذ . وتمام هذه الطبيعة أن تكون حياة الشعر وفنه شيئاً واحداً لا ينفصل فيه الانسان الحى من الانسان الناظم ، وأن يكون موضوع حياته هو موضوع شعره ، وموضوع شعره هو موضوع حياته : فديوانه هو ترجمة باطنية لنفسه ، يخفى فيها ذكر الأماكن والأزمان ولايخفى فيها ذكر خالجة ولاهاجسة مما تتألف منه

حياة الانسان ، ودون ذلك مراتب يكثر فيها الاتفاق بين حياة الشاعر وفنه أو يقل » .

والشعر لا يكون شعراً الا اذا نفذ الى الأعماق وغاص متعقباً الجوهر واللباب : « فما الغوص على المعانى النادرة ؟ وما النظم العجيب ولتوليد الغريب ، ان لم يكن كله مصحوباً بالطبيعة الحية والاحساس البالغ والذخيرة النفسية التى تتطلب التعبير والافتنان فيه ؟ ان كثيراً من النظامين ليغوصون على المعانى النادرة ، ليستخرجوا لنا منها أصدافاً كأصداف ابن نباتة وصفى الدين ، أو لآلىء رخيصة كلآلىء ابن المعتز وابن خفاجة واخوان هذا الطراز . . وان الغوص على المعانى النادرة لهو لعب فارغ كلعب الحواة والمشعوذين ان لم يكن صادق التعبير ، مطبوع التمثيل والتصوير » .

ومهمة الأدب بمعناه الواسع مهمة جوانية مقصدها حياة الروح فى عمقها وثرائها ، فهنالك فرق بين أن نعيش فى مستوى الآلية وبين أن « نحيا » فى حرية . والحياة الواعية من شأنها أن توجد الألفة بين روح وروح ، والتعاطف بين الانسان والوجود . والشعر الصادق يمزج طوية الكون بطويتنا ، فندور فى فلك واحد : « الشعر يعمق الحياة ، فيجعل الساعة من العمر ساعات : عِش ساعة مفتوح النفس لمؤثرات الكون التى يعرض عنها سواك ، ممتزجة طويتك بطويته الكبيرة ، تكن قد عشت ما فى وسع الانسان

ان يعيش ، وملأت حقيبتك من أجود صنف من الوقت .
والوقت أصناف : فمنه ما يبخل به الأدب على غير سكان السماوات ، ومنه ما يطرحه للأبقار والحشرات ! فاذا قلنا لك : أحبب الشعر فكأننا نقول لك عِش . واذا قلنا لك ان امة أخذت تطرب للشعر فكأننا نقول لك : انها أخذت تطرب للحياة » .

والشعر لا يفنى الا اذا فنيت بواعثه ، وبواعثه فى نفس الانسان كلما استيقظ وعيه للحياة : وما بواعث الشعر الا محاسن الطبيعة ومخاوفها وخوالج النفس وأمانيها . فاذا حكمنا بانقضاء هذه البواعث فكأنما حكمنا بانقضاء الانسان .
وليس من العجب أن يولد فى الدنيا أناس لا يهتزون للشعر ، وهى مكتظة بمن لا يهتزون للحياة نفسها ، غاصة بمن يمرون بها غافلين عن محاسنها وآياتها ، كأنهم سيمرون بها ألف مرة أو كأنهم يعودون اليها كلما شاءوا الكرة » .

التعبير الجميل عن الشعور الصادق :

وملكة العقل الواعى عند العقاد هى أنفس الملكات التى يرزقها رجال الأدب : « فالشاعر من يشعر بجوهر الأشياء لا من يعددها ويحصى أشكالها وألوانها . وليست مزية الشاعر أن يقول لك عن الشىء ماذا يشبه وانما مزيته أن يقول ما هو ، ويكشف لك عن لبابه وصلته بالحياة . وليس هم الناس من القصيد أن يتسابقوا فى أشواط البصر

والسمع ، وانما همهم أن يتعاطفوا ، ويودع أحسهم وأطبعهم فى نفس اخوانه زبدة ما رآه وما سمعه وخلاصة ما استطابه أو كرهه . واذا كان وكدك من التشبيه أن تذكر شيئا أحمر ثم تذكر شيئين أو أشياء مثله فى الاحمرار ، فما زدت أن ذكرت أربعة أشياء أو خمسة أشياء حمراً بدل شيء واحد . ولكن التشبيه أن تطبع فى وجدان سامعك وفكره صورة واضحة مما انطبع فى ذات نفسك وما ابتدع التشبيه لرسم الأشكال والألوان محسوسة بذاتها كما تراها ، وانما ابتدع لنقل الشعور بهذه الأشكال والألوان من نفس الى نفس ؛ وبقوة الشعور وتيقظه وعمقه واتساع مداه ونفاذه الى صميم الأشياء يمتاز الشاعر على سواه » .

والشعر هو التعبير الجميل عن الشعور الصادق . فالشاعر لا ينبغى أن يتقيد الا بمطلب واحد يطوى فيه جميع المطالب وهو صدق التعبير : « وكل ما دخل فى هذا الباب ، باب التعبير الجميل عن الشعور الصادق ، فهو شعر ، وان كان مديحاً أو هجاء أو وصفاً للابل والأطلال . وكل ما خرج عن هذا الباب ، فليس بشعر وان كان قصة أو وصف طبيعة أو مخترع حديث » : وحَدّ الشاعر العظيم هو « أن تتجلى فى شعره صورة كاملة للطبيعة بجمالها وجلالها وعلانيتها وأسرارها ، أو أن يستخلص من مجموعة كلامه فلسفة للحياة ومذهب من حقائقها وفروضها ، أياً كان هذا المذهب وأياً كانت الغاية الملحوظة فيه » .

الشعر والفلسفة :

ويرى العقاد أن بين الشعر والفلسفة صلة وثيقة . ولا بدع أن يكون هذا رأى شاعر هو أيضاً فيلسوف . ذلك أن الشعر الأصيل هو الذى يبقى بما وراءه من زاد ، وهو شعر المعنى والفكرة والعاطفة لا اللفظ والطلاء . الحق أن « الفكر والخيال والعاطفة ضرورية كلها للفلسفة والشعر ، مع اختلاف فى النسب وتغاير فى المقادير . فلا بد للفيلسوف الحق من نصيب من الخيال والعاطفة ، ولكنه أقل من نصيب الشاعر ، ولا بد للشاعر الحق من نصيب من الفكر ، ولكنه اقل من نصيب الفيلسوف ... هكذا كان شكسبير ناطق الفكر حتى فى أغانيه الغزلية ، وهكذا كان جوته وشيلر وهينى شعراء الألمان الأدباء والفلاسفة فى استعدادهم وسيرة حياتهم وفيما يستقرى من مجموعة أعمالهم » .

والشعر يعمق صلتنا بالوجود ويفتح أعيننا على ما فى الكون من جمال ، ويرهف احساسنا بما يصدح فيه من أنغام . ولن تكون وسيلته الحقيقية الى ذلك ألفاظاً ورموزاً ، بل تجربة واعية هى فى صميمها تجربة ميتافيزيقية .

وكذلك نرى التجديد فى الشعر عند العقاد قائماً على أساس فلسفى جوانى : ذلك أنه تجديد فى « المحور » وتغيير فى الجوهر ، وثورة على تحجر الاصطلاح وجمود الأغراض

الشعرية ، ورفض لتوهم التجـديد فى طرق موضـوعات جديدة : « ليس التجديد أن نقفو أثر الصحف بالنظم فى الحوادث السياسية والعظات الاجتماعية ، لأن الشاعر قد يحس ما حوله ولكنه يبرز احساسه فى قالب رواية خرافية لا علاقة بينها وبين حوادث اليوم فى الظاهر ، ولا شأن لها بمشاكل السياسـة والاجتماع .. وانما التجـديد أن يقول الانسان ، لأنه يجد فى نفسه ما يحسه ويقوله وما يجدر به أن يحس ويقال » .

فالتجديد اذن تجديد فى النظر والتجربة ، وهو على حد تعبير العقاد : « أن يكتب الشاعر ما فى نفسه ، ولا يكون قديماً متأثراً للأقدمين يحذو حذوهم وينظر الى ما حوله بالعين التى كانوا بها ينظرون . فمن المجددين على هـذا الاعتبار أبو نواس ، لأنه ابن عصره ، وليس من المجـددين شـعراء فى هذا الزمان ينظمون فى وصف الطيـارة ، لأن الأقدمين نظموا فى البعير ! واننا حين ندعو الى الجديد لا ندعو الى هدم شيء قائم الأساس ، لأننا نعلم أن كل شاعر صالح لزمانه فذاك هو الشاعر الصالح لكل زمان » .

فمحور التجـديد عند العقـاد كما رأينـا هو الذات الانسانية لا الموضوع الخارجي . ومثل هـذه النظرة الى الابداع الفنى سمة واضحة فى كل أدب جوانى :

فى شعر العقاد تجربة حية تظهرنا على تفرقتـه بين الطريق الجوانى والطريق البرانى ، فهو ينظر الى العبادة فى

روحها ، فيراها معاناة واتصالاً روحياً لا مظهراً خارجياً باطنه خواء وحقيقته رياء ، وهو يقول فى أبيات له بعنوان « التقديس » :

عارف التقـديس روحىٌ وان قدس جسما
ومَهين الجسم جسمى وان كان برهما
انت بالتقـديس تسمو لا بما قدست تسمى

وهو يقول أيضاً بعنوان« عدل الموازين » ، مفرقاً بين انسان ومادة ، وبين عدل وعدل :

انا نريد إذا ما الظـلم حاق بنا
عدل الأناسىُ لا عـدل الموازين
عدل الموازين ظلم حين تنصبها
على المساواة بين الحر والدون
ما فرقت كفة الميزان أو عدلت
بين الحلىّ وأحجـار الطواحين

ويقول على الناس برانيتهم والتواءهم وخبث طويتهم بعنوان : « الحمد المعكوس » :

يا رب حمـد لم ينـله الذى
قد ناله الا لهجـوى أنا
ورب هجـو طاف بى لم يكن
يطـوف بى لو لم أكن محسـنا

***

الجوانية فى القصة :

على الرغم من عزوف العقاد عن كتابة القصة ، تبعـا لمقاييسه فى ترتيب فنون الأدب وأبوابه ، فاننـا نرى أن القصة الوحيدة التى كتبها ـ سارة ـ ترقى الى مرتبـة عالية من مراتب الأدب الجوانى ، ولا ضير عليها اذا قورنت هنا وهناك بنظائرها من القصص أو الشعر . ان « سارة » قصة جوانية كلها ، لا تشغل الأحداث الخارجية فيها الا قدرا ممكنا مما يلزم لحبكتها الفنيـة . ولئن تكن الحركات الظاهرة فيها قليلة جدا ، فحركاتها الجوانية وفيرة ، تزخر بها فصولها على قصرها . نرى العقاد يفتتح قصته بفصل عنوانه « أهو أنت ؟ » ، تشير أول عبارة فيه الى عقـدة القصة قبل أن نعرف بعد شيئاً عن أشخاصها .

وعقدة القصة هى ما يضطرم فى نفس « همام » من عواطف وخواطر وهواجس هى نتيجة للصلة التى قامت بينه وبين « سارة » . ويمضى العقاد فى وصف هذه التجربة الجوانية بما انطوت عليه من شكوك ومحاولة لعلاجها أو اتخاذ موقف يريح الضـمير بالقطيعة أو النسـيان . والجوانية سارية فى الحوار كله الذى يدور بين سارة وهمام : فهى حين لمحت منه اهتماماً بالروايات التى تظهر فيها احدى الممثلات تسأله هل يقبل من الممثلة قبـلة اذا سمحت له بها ، فيجيب : « كل قبلة غير قبلة المرأة التى يحبها الرجل

هي تضحية ، بل هي ـ ان شئت ـ سخرة ! » . فتعقب سارة على مراوغة همام في الجواب بقولها : « لقد نجوت ! ان قبلة تتمناها لهي خيانة الضمير . لا فرق بين خيانة الضمير وخيانة الواقع الا التنفيذ » .

ويصف العقاد حال همام وسارة عند ذبول الحب وصفاً جوانياً ، ويصور ما يعانيان في دخيلتهما على الرغم من اكثارهما من اللقاء ؛ ويشبه تلك الصورة النفسية بصورة حسية هي صورة شيخ محتضر يتابع التدخين ، يتبع اللفيفة بأختها ليقنع نفسه بأنه يشتهيها ، وانه ما دام يشتهيها فانه على رجاء في العافية وامتداد الأجل : « لقد كانا يحرقان من لفائف الحب أضعاف ما أحرقا في عنفوانه وانطلاق طوفانه ، ولكنهما يفرطان في الحب ويتكلفان الافراط لشعورهما بقنوطه لا لشعورهما برجائه ، ولاقبالهما على شتائه الأجدب لا لاقبالهما على ربيع بهجته وروائه . وكانا في عنفوان الهوى يتشاجران ولا يباليان الشجار ، ويتغاضبان ولا يجفلان من الغضب ، ويختلفان ويلحان في الاختلاف ، ولا يتحرزان من الخلاف والالحاح : جسم فتى قوى ، فماذا تضيره هبة من عاصفة أو لفحة من هجير ، فلما شاخ الحب أجفلا من الغضب والخلاف ، كما يجفل الشيخ الهرم من غضبة تنذر بالقضاء عليه : فلا هما هانئان بوئام ، ولا قادران على الخصام » .

ويبدع العقاد فى بيان الفرق الكبير بين ما تسميه نحن بالحساب « البرانى » حساب الكم والمقدار ، وبين الحساب « الجوانى » حساب الكيف والنفس . ولنستمع اليه يصف شعور همام بعد قرار الفراق والتواعد على تسليم سارة ما لها عنده من أوراق وصور وذكريات : « وقبل الموعد بساعة أخذ فى جمع تلك الأوراق ومراجعتها ، ليعلم منها ما هو مطلوب وذو بال وما هو مهمل ومطروح . فيالله كم تبلغ الورقة الخفيفة من وقر وفداحة ! وكم تختلف المعايير والأحجام فى موازين الأكف والأذهان . لقد كانت الرسائل والصور والهدايا كلها لا تملأ حقيبة صغيرة تحملها اليد الواحدة ، ولكنه كان يحمل الورقة منها وكأنما يزحزح جبلاً راسخاً يشل السواعد والأقدام دون صخرة واحدة من صخوره ! » .

ولنستمع اليه يحلل نفسية المرأة وبواعث اعجابها بالرجال ، تلك البواعث الجوانية العميقة التى تخفى بطبيعتها على النظرة البرانية العابرة : « والرجل الخبير بالنساء يشبع منهن ، فيزهد فيهن ، ولا يتهالك عليهن ، فاذا أحست المرأة بالفتور منه ، فى الطلب والمغازلة ، خشيت أن تكون هى المعيبة المجفوة فى نظره بالقياس الى من عرف من النساء ، ولم تتهمه فى ذوقه بل اتهمت نفسها فى جمالها وجاذبيتها ، كما هو دأب المرأة من سوء الظن بنفسها أمام هؤلاء الرجال ،

ونشأت عندها الرغبة فى اجتذابه واستطلاع رأيه ، واستسلمت له فى سهولة وطواعية لعلمها أن الحيلة معه لا تخفى عليه بعد ما شهد الكثير من حيل النساء » .

وتتجلى الجوانية على أوضح ما تكون فى قصة العقاد حين يصف شعور همام وهو يودع يوماً من أيام النعيم مع سارة ونفسه تفيض رضى وشكراً على خلاف ما تواضع عليه شعراء « الاصطلاح » فى بعض عصور الأدب العربى من النواح والأسى والأنين ، وكأنها لوازم لمثل هذا المقام .

وكأن الأستاذ العقاد يتحدث عن نفسه وعن أنفسنا حين عبر على لسان همام عما يجده فى البحث عن فلسفة الأشياء من استيفاء لاستمتاعه بها . وهذا بعينه ما عنيناه نحن من المنهج الجوانى فى الفكر وفى الحياة . فان هذا المنهج لا يرفض مظاهر « البرانى » رفضاً باتاً ، كما توهم بعض المتعجلين ، وانما يتابع السير مع البرانى ، حتى يصل الى فهم أعمق واستمتاع أوفى . ولنستمع الى العقاد يقول : قالت سارة يوماً بعد ما استعادت فلسفة « الدومينة » للمرة الخامسة أو السادسة أو السابعة : أو لا تستمتع بشىء الا أن تكون له فلسفة ؟ قال : بل أنا أستمتع بالشىء ثم أبحث عن فلسفته . واننى لأبحث عن فلسفته كما يجيل الشارب الكأس فى جميع جوانب فمه ولهواته ، كيلا يبقى جانب من النفس لا يأخذ نصيبه من متاعه ، فأحسه وأعمله وأذكره وافكر فيه واستقصى معناه . .

ويختتم أديبنا الكبير قصته على نغمـة جوانية خالدة نستبين منها أن مرجع الأمر كله فى العشق أو الصد هو الضمير ، وأن تغيير النفس هو تغيير فى « المحور » كما يحلو للعقاد أن يتحدث عنه فى كتابه العميق « عبقرية المسيح » . ولذلك كان هذا التغيير قاطعاً حاسماً بين عهدين فى حياة همام مع سارة ، عهد كانت فيه ملء قلبه ، فكانت هى الدنيا ولم تكن الدنيا بدونها شيئاً ، وعهد أصبحت فيه أمرأة من النسـاء « وانقشعت عنها سرابيل الحب الأثير التى كانت تغليها وتعلو بها فى ضمير همام » .

خاتمة : أدب النفس :

وصـفوة القول ان أدب العقاد هو قبل كل شىء أدب النفس الذى لا يرى انفصـالا بين مطالب العلم والأخلاق والفن ، لأنها جميعاً مطالب الانسان فى كل زمان ومكان . وفى ذلك يقول الأديب الفيلسوف قولاً سديداً نرجو أن يتدبره المفتونون : « الأمة بغير صناعة أمة تعوزها أداة العمل ولكنها على هذا قد تكون صحيحة الحس صحيحة التفكير . والأمة بغير تعبير أمة مهزولة أو مشرفة على الموت . وكذلك تكون الأمة التى خلت من الفنون ، لأن الفنون هى تعبير الأمة عن الحياة . ولا أكتمك يا صاح أن الاختيار بين هـذه المقاصد الثلاثة خليق أن يعنت المختار : لأن الفن والعلم والصناعة ليست بديلا من بديل ، وليست قرينا يقاس الى

قرين ، وما أعطى الانسان التعبير ليبادل بينه وبين العلوم أو بينه وبين الصناعات ، فانما التعبير أداة من أدواته .. ولا محل للمفاضلة بين جزء لا ينفصل من النفس الانسانية وحالة من حالاته . والصناعة أداة من أدواته ... والذين يفاضلون بين العلوم والصناعات يخيرون الناس فى غير موضع للخيار ، ويسألونهم عن الأسعار فى غير موضع للبيع والشراء » .

وتتضح معالم الجوانية فى أدب العقاد — كما رأينا — فى تفرقته الأصيلة بين ما يسميه « الجوهر » أو « اللباب » وبين « العَرَض » أو « القشور » . ولا يقف العقاد عند هذا الحد من التفرقة الواعية بين اتجاهين موجودين فى الأدب وفى غير الأدب ، بل يجاوزه الى ايثاره للطريق الجوانى على الطريق البرانى . والأدب الصادق عند العقاد هو ذلك الذى ينفذ الى طويات النفس وبواطن الوقائع ، فيصيب الجوهر الصريح ، ويتخطى حدود الزمان والمكان ، ويكون بذلك تعبيراً عن مطلب الروح الانسانى فى الشمول والخلود والانطلاق .

ادب العقاد دعوة الى التجديد الذى هو تجديد فى النظرة والجوهر والتغيير فى القيمة والمحور . وهدفه البعيد يقظة للروح ، وتنبيه للوجدان ، واخلاص للضمير وولاء للانسان .

فلســـــفة العقاد

لقد قال ابن رشيق عن المتنبى شاعر العربية العظيم ، انه رجل ملأ الدنيا وشغل الناس ؛ وما نحسب فى اطلاق هذا القول اليوم على العقاد غلوا ولا تزيداً ، لا فى مجال الشعر العربى وحده ، بل فى كل مجال له اتصـــال بقضايا الفكر الانسانى .

فالعقاد فى تاريخ هذه الأمة « معلمة » عربية ضافية ، لم ينقطع يوما فى حياته الزاخرة عن اعمال ذهنه تطلعا الى المعرفة ، وتأملا فى رحاب الكون ، وتقصيا لأسرار النفس . وحياة الذهن عند العقاد متعددة الجوانب : فهو شاعر وناقد وصحفى وقاص ، وهو كاتب ســـياسى ، ومترجم سير ، ومؤرخ مذاهب ، وناظر فى الجمال .

شاعر وفيلسوف :

وليس من قصدنا ، ولا يقع في طاقتنا ، فى حديثنا هذا ، ان نلم بسيرة هذا العبقرى العربى ، ولا ان نقف عند أثره الضخم فى هذه المجالات كلها : فتلك مهمة تحتاج الى العكوف الطويل على مؤلفات وبحوث ومقـــالات أربت فى السنين الأخيرة وحدها على المئات ، وانما قصدنا هنا أن نتناول أبرز جوانبه عندنا : الشعر والفلسفة .

ولقد كان العقاد يرى فى المتنبى شاعراً من شعراء العرب العظام ، لأنه استوفى مزايا الشاعر العظيم : فقد جمع فى نفسه قدرة فائقة نادرة على رسم صورة كاملة للطبيعة وانشاء مذهب خاص فى الحياة [1] . واذا جاز لنا اليوم ان نطبق على العقاد المقياس الذى وضعه هو للشاعر العظيم قلنا ان فقيدنا الكبير كان شاعراً فيلسوفاً . كان شاعراً

---

(١) يقول العقاد : « والمتنبى على وجه خاص أولى من عامة شعرائنا (ما عدا المعرى) بالنصيب الأوفى فى عالم المذاهب والآراء : لأن الحقائق المطبوعة لا تكاد تقر فى نفسه حتى يرسلها الى ذهنه ويكسوها ثياباً من نسجه . ويغلب أن يوردها بعد ذلك مقرونة بأسبابها معززة بحججها ، على نمط لا يفرق بينه وبين أسلوب الفلاسفة فى التدليل الا طابع السليقة وحرارة العاطفة . فتأمل فى قوله :

اذا غامرت فى شرف مروم فلا تقنع بما دون النجوم
فطعم الموت فى أمر حقير كطعم الموت فى أمر عظيم

أو قوله :

اذا أتت الاساءة من لئيم ولم ألم المسىء فمن ألوم

أو قوله

الف هذا الهواء أوقع فى الانفس أن الحمام مر المذاق
والأسى قبل فرقة الروح عجز والأسى لا يكون بعد الفراق

(« ساعات بين الكتب » ص ١٤٥ ، ١٤٦)

ويقول أيضا : « فزوى وجهه عن مباحث ما وراء الطبيعة وأبعدها الى مؤخرة فكره ... كلا ليس للمتنبى صبر على هذه الفلسفات ... انما هو فيلسوف الحياة سننها وصروفها ، وليس فيلسوف الحياة مصادرها ومصائرها » (نفس المرجع ، ص ١٤٧) .

« تتجلى فى شعره صورة كاملة للطبيعة بجمالها وجلالها ، وعلانيتها وأسرارها ، وكان فيلسوفا يستخلص من مجموعة كلامه فلسفة للحياة ومذهب فى حقائقها وفروضها ، أياً كان هذا المذهب وأياً كانت الغاية الملحوظة فيه » .

وليس عجيباً أن يكون العقاد فيلسوفاً ، فقد كان على ما نعلم شاعراً مطبوعا . والشعر والفلسفة كلاهما تعمق فى فهم الحيـــاة ، وتعرض لنفحات السماء ، وتســـاؤل عن « الماوراء » . ذلك أن « الشاعر صاحب خيـــال وعاطفة والفيلسوف صاحب بديهة وبصيرة وحساب مع المجهول » . ولا عجب أن يكون العقاد شاعراً وفيلسوفا ، لأنه جمع بين الملكتين .

والنفس موضوع الشعر ، والوعى موضوع الفلسفة : « كل ما نخلع عليه من احساسنا ، ونفيض عليه من خيالنا ، ونتخلله بوعينا ، ونبث فيه هواجسنا وأحلامنا ومخاوفنا ، هو شعر وموضوع للشعر ، لأنه حياة وموضوع للحياة . وان التصور لهو خير معوان للاحساس وشاحذ للرغبة أو للنفور . . . فلنجمع لدينا الرغبة والتصور نجمع لدينا زاداً من الشعر لا ينفد ، وموضوعات للشـــعر تشتمل على كل ما تراه العيون وتحسه الأذواق . ولنتوجه بالحواس والرغبة الى ما نشاء نستمرىء الشعور به والتعبـــير عنه ، كما نستمرىء المحاسن المشهورة والمناظر المأثورة ، لأن المحاسن نفسها لن تهزنا اليها ولن تحل عقدة من السنتنا حتى يزينها

لنا الحس الناشط والخيال المتوفز ، وان أجمل وجه ليمر بنا فى ساعة الجمود والوجوم كما تمر بنا طلعة الخادم العجوز التى نراها صباح مساء .

ولا غرابة كذلك فى أن يكون بين الفلسفة والشعر وشائج قوية مصدرها الذات الواعية التى تجمع بين ملكات الحساسية وبين التعقل والخيال . أو بين « السليقة الشعرية » والذهن الفلسفى . ولا بد من توافر هذين العنصرين فى كل من الشاعر المطبوع والفيلسوف الأصيل ؛ فلا نعلم فيلسوفاً واحداً حقيقياً بهذا الاسم كان خلواً من السليقة الشعرية ولا شاعراً واحداً يوصف بالعظمة كان خلواً من الفكر الفلسفى . وهكذا كان كل فيلسوف كبير وشاعر عظيم فى أى لغة وبين أى قبيل .

على أن بين الفلسفة والشعر ، كما يقول الفيلسوف المعاصر « هيدجر » ، علاقة قرابة معتكفة اعتكافاً عميقاً ، لأنهما كليهما منقطعان لخدمة اللغة ولا يدخران من أجلها جهداً . واستعمال اللغة هو احدى الخصائص الكبرى للوجود الانسانى : فاللغة تعين الانسان على أن يقف موقف « العلانية » أو التعرض لجميع الكائنات ، وبهذه العلانية استطاع الانسان أن يكون «فى العالم» ، عالم النظر والعمل ، وعالم الحرية والمسئولية ، وعالم الهدى والضلال. والشعراء والفلاسفة فى كل عصر يمثلون الثورة على كل عارض جامد

تافه ، اذ يسخرون الكلمة لاقامة ما هو باق خالد ، وما هو ذو قيمة لحياة الانسان فى عمقها وثرائها .

أزمة الاعتقاد المعاصر :

واعتقاد الانسان المعاصر هو الموضوع الذى يشغل العقاد كما شغل كثيرين من فلاسفة العصر . ذلك أن المشكلة فى عصرنا الحاضر انما هى مشكلة العقيدة ، وان أزمة الضمير الانسانى فى عصرنا هى الأزمة الشاملة التى تنتهى اليها جميع الأزمات » .

ومن رأى العقاد أن القرن العشرين يشهد عودة الى الاعتقاد ، وأن أسباب الانكار للعقائد فى القرون الماضية قد فقدت قوتها فى هذا القرن . « وأسباب الانكار الكبرى منذ القرن السادس عشر أو السابع عشر هى مسألة دوران الأرض ومسألة القوانين المادية ومسألة التطور ومسألة الأديان المقارنة ومسألة الشر وعلاقتها بالقدرة الالهية . فهذه المسائل كانت فى نشأتها حجة على بطلان العقائد التى واجهتها ، ولكنها صارت فى القرن العشرين الى موقف غير موقفها فى القرون الماضية . فليس الانكار الذى يقوم عليها اليوم حاسم الحجة ولا موصداً لأبواب المناقشة والسؤال ، بل تنقلبت هذه الأسباب بين مباحث العلم والعقل حتى

صلحت للشك فى الانكار بعد أن كانت فيما غبر مصوبة كل قوتها الى الشك فى الايمان » .

ومن رايه ايضاً أن حقائق الوحى وعقائد الايمان لتستمد يقينها واطمئنانها من عطايا العقل ، وجوده : العقيدة هى الثقة بالنفس أو بالكون ، وليست هذه الثقة مستمدة من العقل ، وانما هى مستمدة من طبيعة تركيب الانسان ومن كونه متصلا بهذا الكون الذى هو فيه بصلة الوجود والحياة . فهذه الثقة هى أساس العقيدة ، وأما الأديان والشعائر وفروض المعرفة الأخرى عن حقائق الوجود فتلك هى الأشكال التى تتمثل بها العقيدة للفكر أو للخيال ، وهذه الأشكال هى التى تخضع لنقد العقل ومقاييس التفكير .

***

العقاد ينشد مثلا اعلى :

كان العقاد فى حياته خير مثال لما يسميه ديكارت بالرجل « الأريحى » ولما نسميه نحن بالانسان « الجوانى » ، المؤثر للجوهر الباقى على العرض الفانى . وان متأملا منصفا لا يستطيع اليوم أن ينكر استقامة خلق العقاد وصراحة فكره ، استقامة وصراحة جعلتاه يتغلب على جميع المغريات فى كافة الظروف . رفض المنصب والجاه ، واعرض

عن المتع المادية الرخيصة التى كان فى مقدوره أن ينال منها حظاً موفوراً . لقد احتفى الرجل بالفكرة والمبدأ والروح ، وحرص على القيم العالية ، وتعلق بالمقاصد الخالصة ، فكان عمله مصداقاً لفكره ، وعكوفه على البحث ابتغاء المعرفة لا لتحقيق ربح أو شهرة .

وفى ذلك يحدثنا العقاد عن نفسه فيقول : « ما أغنانا عن انفاق المال والصبر على المطالعة والمراجعة ان كان غايةُ ما نبغيه الكسب والرواج ؟ لقد كان أيسر جداً أن نضع القلم على الورق بغير مطالعة ولا مراجعة ، فتخطُّ به قصة من قصص الشهوات التى تروج وتُحسبُ عند الأغرار من فتوح الابداع والتجديد ، فان لم تكن تأليفاً فلتكن ترجمة ، ولتكن من قبيل الصور العارية التى تملأ المكتبات . . . كان ذلك أجدى علينا لو أردنا الربح والراحة ، وكان ذلك غنما عند هذا « الواغش » البشرى الذى لا يتورع عن خسة الافتراء بغير بيّنة ولا حياء » .

ولعل هذا الاتجاه الى المثل الأعلى عند العقاد هو الذى دفعه الى العناية بطائفة من المفكرين ، شرقيين وغربيين ، يتجلى عندهم هذا الذى ينشده . وسأختار منهم جميعا طاغور والغزالى :

مع طاغور :

رأى العقاد فى طاغور خير معبر عن الروح الفلسفى الهندى : « لقد سمعنا فلسفة تاجور من فمه ولا تزال فى الآذان نغمة من ذلك الصوت الشجى العذب وجرس من ذلك اللفظ الواضح الرخيم ، فسمعنا خلاصة السادهانا ينطق بها صاحبها بصوت كأنما هو صوت الأرواح تتكلم أو نجى الوحى الهندى تتلقاه الأسماع من وراء المحاريب » . ويعطينا العقاد صورة جميلة للسادهانا فيقول : « يفرق تاجور بين المدنيتين اليونانية والهندية ، أو بين الفلسفتين الغربية والبرهمية ، بأن الأولى فلسفة نشأت وراء الجدران ، والثانية فلسفة نشأت فى الغابات والآجام . فلهذا قامت الحواجز بين الانسان والطبيعة فى عقيدة الغربيين ، واتصلت الحدود بين الفرد والحياة الكونية الشاملة فى عقيدة الهنود ... العلم الغربى غايته أن يملك كل ما يمتد اليه ، والعلم الهندى غايته أن يتصل بكل شيء . والعلم الغربى مطلبه القوة ، والعلم الهندى مطلبه الفرح » .

ثم يلقى العقاد أضواء من فكره مبيناً الفرق بين نظرتين وبين اتجاهين وبين باعثين يكمنان وراء تحصيل المعرفة . ففرق بين أن نعرف وبين أن ننتشى بالمعرفة ، وفرق بين

ان ندرك الحقيقة وبين أن نحياها ونتصل بها فى ذواتنا حيث يصعب الفصل بين العارف والمعروف .

وينظر العقاد نظرة نافذة الى العلم الغربى وما يربط تاجور من روابط جوانيــة تصل بينه وبين أصــول الفكر الهندى ، فيقول : « على أن العلم الغربى — مع ما فيه من ظواهر المادية والأثرة — ليس فى أساسه الا باباً من أبواب الاتصال بحقيقة الكون وباطن الحياة ، وهو آخر الأمر تقريب ما بين الظواهر وتأليف ما بين البواطن ، ومحو الفوارق وجمع الأواصر بينك وبين أواصر الحياة . ولو فهم الغربيون علمهم هــذا الفهم لعلموا انهم اقرب الى الفلســفة الهنــدية مما يظنون ، وأن الفرح بالوجــود هو غاية كل علم بأسرار هذا الوجود » .

مع الغزالى :

والجوانية عند العقاد مظهر آخر يتجلى فى فهمه العميق الواعى لفلسفة حجة الاســلام الغزالى . ما اكثر ما كتب البــاحثون عن الغــزالى ، ولكن قليلا منهم اســتطاعوا أن يستشفوا جوهر الفلسفة الغزالية على نحو ما استشفه العقاد . وقد حاول العقاد أن يثبت للغزالى فلسفة عظيمة تقوم على ما يسميه « ملكة التجريد » التى استطاع بها حجة الاسلام أن ينفذ الى الجوهر واللباب : « وبالقدرة على التجرد

من النفس وعاداتها ومألوفاتها أصبح الغـزالى أقدر على « التجريد الذهنى » من المتصوف الذى لا يشـغل فكره باستقصاء البحث ، ومن الفيلسوف الذى لا يروض نفسه على الفرار من تحكم « الذاتيـة » ولوازم الأشـياء التى لا تفارقها فى حسه وفى ادراكه . فلا جرم كانت السليقة الصوفية فيه أداة يغلب بها الفيلسوف الذى لا تصـوف عنده ، وكان التفكير المنتظم عنده أداة تعينه على الفهم حيث يقنع المتصوف بالتسليم ويستريح اليه » .

ويعرض العقاد لنظرة الغزالى الى السببية فيبين أن حجة الاسـلام قد استطاع قبل الفيلسوف « هيوم » أن يتخلص من خـداع التكرار ولو تتـابع من أول الزمان : فليس الاقتران بين ما يعتقد فى العادة سبباً ومسبباً ضرورة يلزم عنها وجود أحدهما أو عدمه تبعاً للآخر ، ثم يقول : « رحم الله أبا حامد . ما أبعد نظره ، وما أوسع رحابه ، وما أقدره على الفرض المحتمل ، بل على الفرض الصحيح الذى أثبته العلم بعده وسبق هو شأو العلم فرآه فى أطوائه بعين البديهة الصادقة والفهم النافذ واللب الرجيح » على أن رأى الغزالى فى السببية ليس اهدارا لقيمة العقل : « فهذا العلم بجواز أسباب غير الأسباب الظاهرة لا يعطل البحث ولا ينقص المعرفة ، بل هو الذى يفتح الباب للتعليل بعناصر النوى والكهارب بعد التعليل بعناصر النار والماء والتراب » .

ويدافع العقـاد عن الغزالى مبيناً أن موقفه من العقل موقف سائغ لا غبار عليه ، فيقول : « اذا جاز أن يقال عن الكشفيين (أى الذين يقولون بالالهام بدون مقـدمات من التفكير) ان عندهم جناحاً يغنيهم عن سلم العقل ، فالعقل عند الغزالى يرتفع به الى درج أرفع منه وادنى الى أن يبلغ اسباب السماء . ويخطىء الذين حسبوه فى رياضته لنفسه قد تجافى عن العقل وراض نفسه على قمع خواطره كما راض نفسه على قمع أهوائه وشهواته ، فأتى فى اجتهاده وتعليمه لنفسه بسنن غير سـنن الفكر المستقيم أو سنن الحياة العملية » . ويتوج العقاد نظرته الى فلسفة الغزالى بقوله محقاً : « وبهذا التجريد الصـوفى ـ والفلسفى معا ـ انتهى فى طريق العزلة الى العمل ، واستفاد غاية ما يستفاد من خلوص المعرفة وسـداد الفكر والاعراض عن العرض طلباً للجـوهر .. فما كانت الرياضـة اذن الا تربية عقلية ودراسة علمية تمت بما استفاده من التجرد عن ضلال الأنانية واباطيل المألوف والمعهود ، فذلك هو اقتداره الفلسفى على التفكير المجرد ، وهو هو اقتداره الصوفى على التجـرد من معرفة الحياة ، خلوصاً الى معرفة الحقيقة ومن شـواغل الحياة الى شواغل الخلود » .

فلسفة العقاد من خلال مطالعاته ومراجعاته :

ويسعنا ان نستنبط للأديب الكبير من خلال كتاباته المنوعة فلسفة عاملة متسقة الأجزاء ، قوامها الايمان بالروح ، والاحتفال بالمثل الأعلى ، والاعتزاز بكرامة الانسان ، والشعور بالحاجة الى التغيير فى المحور والأساس ، والدعوة الى التعاطف والتفاؤل والسلام .

فهو يؤكد فى اكثر من موضع من دواوينه وبحوثه أن الروح هى حقيقة الوجود ، وأن الجوهر والباطن هو الأصل الكامن وراء البادى والظاهر : « والدنيا روح نلمسها بيد من المادة ؛ فالروح هى الحقيقة ، والمادة هى وسيلة الاحساس بها » . ويقول : « انما ساء فهم المادة والروح معا من تصور الأقدمين هذه وتلك ، اذ وضعوها موضع النقيض ، وجعلوا المادة كثافة لا حركة فيها ، وجعلوا الروح حركة لا كثافة فيها » .

ويبين العقاد ان النظرة الفنية تستطيع أن تستشف هذه الحقيقة فيقول : « ان الفلاسفة السطحيين يعيبون على النظرة الفنية الى الأشياء انها نظرة الى الظواهر . فما هى الظواهر فى هذا الوجود ؟ هل لهذا الوجود سطوح وأعماق ؟ وهل فيه كينونة زائفة وكينونة صحيحة ؟ أليس كل شيء فيه على مسافة واحدة من أعماقه أو من سطوحه ؟ فالجمال

البادى على وجوه الأشياء كما يقولون ، هو جمال متصل بالأبدية اتصال أصدق الحقائق واخفى البواطن ، أو لعله اذا انعمنا النظر وتأملنا ملياً ، هو صورة الحقائق الأبدية الحسنى اذا كان لهذه الحقائق من صورة يتجلى فيها وجودها لمن يحس ويرى » .

ويقابل النظرة الفنية الرحيبة النظرة « العلمية » الضيقة ، والنظرة « الوضعية » المتزمتة ، وكلاهما عند العقاد « ناقص ومنحرف بعض الانحراف عن الفطرة ، لأنهما يفترضان الخروج من الكون واعتزاله لرؤيته ورصد حقائقه . ولن ترى الكون حق رؤيته وانت تحاول الخروج والانفصال عنه . انما تدرك حقيقة الكون وانت بعضه اى وانت متأثر به مؤثر فيه ، متصل بكل ما فيه من سر وجهر وسرور وألم . انما تدرك حقيقة الكون المقدورة لك وهو جسم حى ، يعاطفك وتعاطفه ، وتعطيه وتأخذ منه . ولن تدركها البتة وهو جثة ميتة على مائدة التشريح ، تعمل فيها المبضع وتهيؤها للدفن فى التراب » . فطريق المعرفة السليم عند العقاد هو الحب والتعاطف والشعور بأننا جزء من الكون .

الوضعيون والماركسيون :

ويحمل العقاد على أدعياء النظر الوضعي وأشباههم من الماركسيين ممن يستبد بهم الزيغ والتيه ، فيجهرون بانكار كلِّ حقيقة روحانية باسم العلم ، والعلم بريء من ادعاءاتهم ، منزه عن اباطيلهم : فان « الحقائق الوجدانية والقيم الروحية لا تقاس بمقياس الأرقام وأنابيق المعامل . ومن أراد أن يقيسها بهذا المقياس فهو الذى سيخطىء لا محالة كما يخطىء كل واضع لأمر من الأمور فى غير موضعه » .

وكذلك يرد العقاد على الوضعيين الذين يتوهمون أن البحث فى الميتافيزيقا أو ما وراء الطبيعة جهد ضائع ، فيبين أن الميتافيزيقا آخر شىء يستغنى عنه الانسان المفكر : « فما تستطيع أن تطل من هذه النافذة أو تبدأ عملك فى الصباح ما لم تكنْ لك فلسفة وجود على نحو من الأنحاء . قل لى ماذا تستبيح وماذا تحرِّم وأنت تنظر من هذه النافذة ؟ أتستبيح الا تملأ عينيك من شىء غيرك . كما قال الأديب الحجازى ؟ واذا استبحته فلماذا تستبيحه ؟ واذا حرمته فلماذا تحرمه ؟ وما حدود المتاع بالنظر فيما تراه ؟ أله حدود أم ليست له حدود ؟ وأنت تذهب الى عملك كل يوم فى الصباح ، فلماذا تعمل أو لماذا تهمل عملك ؟ أعليك واجب ؟ أمناط هذا الواجب مصلحتك أم مصلحة الأمة ،

ومشيئة الخالق أم مشيئة المخلوق ؟ وان آمنت بهذه المشيئة او بتلك ، فلماذا آمنت ؟ وان لم تؤمن بهذه أو بتلك ، فلماذا كفرت ؟ وان لم تفكر فى شىء من ذلك ، فهل أنت اذن مثل حسن للآخرين ؟.. لا بد يا صاحبى من هذه الفلسفة التى تريد أن تلقى بها فى اليم وأنت على الشاطىء . وثق ياصاحبى انها آخر شىء يلقيه راكب السفينة حين تلعب الأعاصير فى البحار اللجية ، بل هو الشىء الذى لا يتركه ولو ترك السفينة أو تركته الى الأعماق . ألم تسمع قولهم فى الأمثال : انهم كالنواتى لايذكرون الله الا ساعة الغرق ؟ فاعلم ياصاحبى إن هذا الذكر هو فلسفة الحياة التى تبقى مع راكب السفينة بعد كل بضاعة يستغنى عنها وبعد السفينة نفسها اذا حان حينها » .

ويندد العقاد كذلك بأوهام الماركسيين فيما خيل اليهم عن حوافز الانسان ، فيقول : « لننظر فى الديانة التى سموها الديانة المادية الاقتصادية وقرروا فيها أن احتكار الفلوس هو الذى يخلق الأديان والأفكار ويقوم القيم ويرفع الطبقات ، وأنه اذا جاء الوقت الذى ينقضى فيه احتكار الفلوس زالت الطبقات وخلا المجتمع من السادة أبداً سرمداً بغير انتهاء » . ويقول : « ويزعم الماركسيون أن الأحوال الاقتصادية هى كل شىء فى تفسير حركات التاريخ ومذاهب الدعاة ، ولكنهم لا يذكرون حركة واحدة من تلك الحركات المعروفة الا اذا كان الأمر فيها موقوفاً على مسألة شعور

قبل شيء .. وأن التاريخ لم يستقم قط فى اتجاه واحد كما استقام فى اتجاه الحرية الفردية أو فى اتجاه النهوض بالتبعة وكذلك الأخلاق فمنذ آمن الانسان بروحه وعلم انه مثاب على عمله لم يكن له تقدم قط الا فى هذا الاتجاه ولم تقم على غير هذا الطريق قائمة من الأديان والأخلاق والحركات الاجتماعية فى كل مكان وبين كل قبيل » .

ونخلص من الفلسفة العقادية بنظرة الى الجوانب الثلاثة الرئيسية لنشاط الانسان الواعى : الحق والخير والجمال .

نظرية المعرفة :

وموقف العقاد من نظرية المعرفة هو موقف الفيلسوف الجوانى ، تراه يفرق بين درجات المعرفة ، ويفصل بين مناهج البحث فى التفكير العلمى والرياضى والفلسفى . أما التفكير العلمى التجريبى فيكفى فيه عنده أن يكون للباحث قدرة على ملاحظة التجارب المحسوسة ، والمقابلة بين المتشابه منها والمختلف ، والافضاء فى هذه المقابلة الى نتيجة عامة محسوسة ، قلما تتعدى الوصف والاحساس . والتفكير الرياضى يكفى فيه أن يتفهم الباحث علاقة المدركات الذهنية التى يسلمها العقل فرضاً وتقديراً ولو لم يكن لها وجود فى الخارج . وأكثر ما تكون الحقائق الرياضية تقديرات

ذهنية لا ترى بالحواس بل لا يتصورها العقل نفسه ، الا من قبيل التصوير بفرض لا بد منه . والتفكير الفلسفى ملكة اخرى لا تشبه كل الشبه ملكة العلم التجريبى أو ملكة الفروض الرياضية ، ولكنها تشترك فيها بنصيب لا غنى عنه ، وقوامها أن تحسن الفهم فى المسائل المجردة أو المفارقة كما يقول المتقدمون . وهى بهذا تشبه الرياضية الى حد بعيد لولا أن الرياضة تنتهى الى الفرض ولا يعنيها أن تتصوره أو تحوم حوله بوجدان أو الهام . وقد يتعذر على الرياضى أن يفصل بين الممكن والمستحيل وبين الجائز والواجب اذا تلبس الأمر بالمألوفات والمتكررات التى تلازم التصور وتلازم التخيل وراء الحس المتفق عليه » .

ويتضح موقف العقاد الفلسفى من تساؤله عن المراد بالمعرفة . فاذا كان المراد « أن يلم بأوصاف وأعراض مما نحس وجوده فى الكون ، فقد نصل الى حد من المعرفة ينفعنا فى الحياة العلمية وفى موضوعات التفكير التى ترتبط بها ، وقد نصل الى علم ما عن الأشياء المحدودة وعن الكون الذى لا نعرف له حداً ، ويكون الفرق بين المعرفتين أن احداهما لها مقياس من الوقائع المحدودة تقاس به ، وأن الثانية لا مقياس لها ولا فيصل فيها بين أصول الخطأ واصول الصواب . وأما أن كان المراد بالمعرفة أن تنسب الى حقائق الأشياء من وراء اوصافها وأعراضها فنحن لا نعرف معرفة صحيحة عن أى شىء فى الكون فضلا عن الكون الذى يحتوى

جميع الأشـياء ، بل نحن لا نعرف كيف تـكون المعـرفة الصحيحة عند العقل المطلق الذى يقدر عليها ويعلو فى هذه القدرة على طاقة عقل الانسـان » .

نرى هاهنا أن العقاد يتابع فلسفة كانط النقدية فى تفرقته المشهورة بين عالم « الظاهرات » وعالم « الأشياء فى ذاتها » ، ويقول ان « من خطأ العقل أن يحتم معرفته التامة بحقائق الكون أو انكاره البات لتلك الحقائق » ، فانها تخرج عن مجاله ، لأن « العقل لا يفهم حقيقة الشىء فى ذاته ، فليس أمامنا الا أن نفترض أحد فرضين : فاما أن لا يكون هناك حقيقة تفهم ، واما أن العقل يضع نفسه فى غير موضعه حين يتصـدى لاستكناه تلك الحقائق . والفـرض الأول بعيد التصديق ، فلم يبق غير أن العقل غير منوط بفهم كل صلة بين الانسان وهـذا الكون الذى نشأ منه ، وأن الصـلة ـ موجودة وان لم تكن معقولة » .

وخلاصة رأى العقـاد أن العلم المطلق « لا يدخل فى حاجة الانسـان ولا فى مقـدوره ولا فى طبيعة وجوده ... ولنسلم بأن « الموجود » شىء أعم وأشمل من « المعروف » ، ولتكن للحواس اذن معرفتها المحدودة التى نعهدها فى العلوم والصناعات ، ولكن لا يغرب عنا أبداً أن وراء هذه الحواس ينبوع لا ينفد من وسائل الادراك وان كان ادراكاً لا حد له من الصيغ والتعريفات » .

مذهب العقاد فى الأخلاق :

ومذهب العقاد الأخلاقى يعتمد على أخـلاق الضمير والفطرة السليمة ، أخـلاق الصراحة والوفاء والاخاء ، ولا سـبيل الى انكار هذه الأخـلاق ما دامت تعبر عن طبيعة الانسان ووجوده : « وليس من الطبيعة الصحيحة أن يتجرد الانسان من العطف بينه وبين الطبائع الأخرى حين تتاح له أسبابه . ولتنكر « الحفريات » .و « وظائف الأعضاء » كل واجب يبثه الضمير وتؤمن به البصيرة ، فلن يسعها أن تنكر هذه الحقيقة الجامعة وهى أن الواجب أساس الحياة ، وأننا نصون الحياة ونحبها لأننا مقيدون بواجبها ، لا أننا مختارون فيما نحب وما نكره منها ، وما دامت للانسان حياة فعليه واجب » .

وتلك لعمـرى نفحات كانطية ، فكأن العقـاد هنا قد استهدى فكرة « الأمر الجازم » الذى لا يقبل مفاوضة أو مهادنة أو تنصلا من التبعة أو فراراً من الواجب .

وأخلاقيات العقاد تجعل الصدارة دائماً للأريحية على المنفعة والايثار على الأثرة ، والأريحية تطبع الأخلاق عنده بطابع انسانى : « ان الأريحية أخلد من المنفعة لسـنة من سنن الخلق التى لا تتبـدل مع الأوقات والبيئات .. لأن منفعة الانسان وجدت لفرد من الأفراد ، أما الأريحية التى

يتجاوز بها الانسان منفعته فقد وجدت فى الأمة كلها او للنوع الانسانى كله ، ومن ثم يكتب لها الدوام اذا اصطدمت بمنافع هذا الفرد أو ذاك » . « والذين يجنحون بمزاجهم الى الأريحية يفهمون دوافع النخوة ويحسبونها عذراً لأصحابها اقوى من زاوية المنافع والأرزاق » .

منهبه فى الجمال :

والعقاد يقر بصعوبة الاحاطة بنظرية وافية للجمال فى كل صورة وكل لمحة ، ويقول : « ولكننى لا أرى مانعاً من القول فى غير ما تحفظ ولا استثناء بأن الجمال فى الفن والطبيعة معنوى لا شكلى ، وأن الأشكال لا تعجبنا وتجمل فى نفوسنا الا لمعنى تحركه أو معنى توحى اليه ، لا فرق فى ذلك بين أشكال الوجوه الآدمية والأعضاء الحية وبين ما دون ذلك من الصور التى تخفى فيها معانى الحسن أو تبعد الشقة بينها وبين ما تومىء اليه » .

فالعقاد أديب الفكرة هو بعينه العقاد الفنان . والفن عنده كما رأينا معنوى ، وهو فى جوهره احتفاء بالمضمون ، وما يكمن فى العمل الفنى انما هو عناصر باطنية تستثير الحس الجمالى فى نفوسنا . « وما من شىء تراه الا يختلف موقعه فى الذوق بحسب اختلاف الدلالة التى يدل عليها والوظيفة التى يقوم بها . . ومن تعود النظر الي المعاني الباطنة استطاع

أن يخلص فكره وقلبه من قيود ذلك التحتيم الضيق الذى يخيل الى أكثر الناس أن جميع ما يحسه من الأشياء ان هو الا قوالب مصبوبة أبدية لم تكن قط على غير الصورة التى نحسها ولن تكون أبداً على غيرها ... كأنما كل صورة وجود قائم بذاته لا يدل على معنى ولا يتغير بتغير المعانى التى يدل عليها ، وليس أشأم على العقل والنفس ولا أبطل لعملهما من حصر كل شىء فى صورته وحبس كل شىء فى ظاهره وافتراض أن الصور سابقة فى ترتيب المشاهدة والادراك » .

التلازم بين الجمال والحرية :

والحرية والجمال متلازمان لا ينفصل احدهما عن الآخر : والعقاد يقول فى ذلك : « ان الحرية فى رأيى هى العنصر الذى لا يخلو منه جمال فى عالم الحياة أو فى عالم الفنون . واننا مهما نبحث عن مزية تتفاضل بها مراتب الجمال فى الحياة لا نجد هنالك الا مزية حرية الاختيار ، التى يفضل بها الانسان الكامل من دونه من المرجوحين فى صفات النفوس وسمت الأجسام . على أن المادة الصماء نفسها تتفاضل فى الجمال بحسب ما يبدو لها من حرية الحركة ومشابهة « الارادة » ، فتروقنا النيران والرياح والأمواه ، وتطلق فى نفوسنا خوالج الحياة ، ونعاطيها شيئاً من العطف

لا نعاطيه لغير الأحياء . وليس لهـا فضل ظاهر على عامة الجماد الا بما تخيله للناظر من حرية الارادة ومحاكاة الحياة » .

والجمال عند العقـاد لا يقوم على صـور بدائية تكون جوانبها خواء ، وانما الجمال تكامل بين الشكل والمعنى يتجلى للحس والقريحة ، والشكل الجميل على حد تعبيره « هو أداة المعنى الى الظهـور ، وأحسن الأشكال وأوقعهـا هو الشكل الذى نتخطاه الى دلالته ، وما الفنان الا ذلك الانسان الملهم الذى يوفق لاختيار الأشكال التى تنسينا الأشكال وتؤدى عملها ، وما عملها الا أن تساعد المعنى على الظهور لا أن تشـغل الناظرين بالظواهر عما وراءها من المعـانى والدلالات . وقد استحبوا البساطة فى الفن واستدلوا بها على الطبع لأنها شـفافة عما وراءها لا تعوق معنـاها عن الوصول الى الخاطـر بعقبات التكليف والتزويق وحواجـز الأوضاع والتقليد .

***

هذه المامة سريعة بجوانب من الفلسفة العقادية يتبين فى صاحبها ايمانه العميق وفكره الناضج ونفسه الشاعرة وبصيرته النـافذة ومنهجه الجـوانى فى معرفة الأشـياء والأشخاص . والناظر فى هذه الفلسفة يتبين نغمة التفاؤل والأمل تشيع فى كتاباته : فهـو مفكر متفائل يرقب الخير

والمستقبل الزاهر للبشرية : « نخال أن القرن الحادى والعشرين قمين أن يتقدم بالضمير الانسانى خطوة أوسع من خطواته بين القرن التاسع عشر والقرن العشرين ، وأن علم النفس سيلاقى علم الذرة فى الشقة الوسطى التى لا تزال حتى اليوم فاصلة بين المادية والروحية . ومن يعش ير عياناً ما نراه اعتقاداً وتفكيراً » .

العقاد وعبقرية المسيح

روحية العقاد :

كان عباس العقاد مفكرا من طراز فريد فى هذا العصر : كان أديباً فيلسوفا ، جوانياً على الأصالة ، متفكرا فى ملكوت الله ، متبتلا فى محراب الفكر ، متقنتا فى رحاب الكون . كان يرى الأشخاص والأشياء بعيون الروح ، ويؤثر الجوهر الباقى على العرض الفانى ، ويحيا أدبه وأفكاره ، ويفلسف حياته وأعماله .

وحياة العقاد ـ رحمه الله ـ حياة مثالية . ومصدر الالهام فى هذه الحياة مصدر مثالى أصيل : يقظة الوعى وحرية الضمير ، ولا عبرة بعد ذلك بالنتائج ، ولا رعاية للمكاسب أو الخسائر : ذلك أن الحساب عنده حساب جوانى غير برانى ، والزمان فى حياته حساب كيفى ، لا امتداد مكانى .

والعقاد ـ كما عرفناه ـ رجل مخلص مع نفسه ، صادق مع الناس ، عاكف على رعاية القيم العليا ، دائم الطلب للحق والخير والجمال ، غير عابىء بما يبذل فى هذه الغاية من جهد أو وقت أو مال . والعقاد ـ كما يحكى عن نفسه ـ هو « الرجل الذى قضى حياته يحارب الأضداد ،

ولا يبالي خسارة تصيبه من هـــذه الحرب التى لا هوادة فيها » .

بهذه الروح كان نظر العقاد الى أصحاب الرسالات من قادة الوعى ودعاة الديانات . وكانت نظرته الى الدين نظرة جوانية عميقة ذات قرابة وثيقة بنظرة الامام محمد عبده ونظرة الصفوة من أنصار مدرســـته : الدين فى جوهره واحد ؛ لا يتغير ، انه فى صميمه دعوة أخلاقية وتغيير روحى فى الفكر والشعور ، ينفذ الى الجوهر واللباب ، ولا يقف عند القشور والأعراض .

***

ومن كانت له مثل هذه النظرة الفلسفية الواعية فما أحراه أن يصحب السيد المســـيح صحبة طويلة كان من ثمراتها الناضرات هذه التحفة الجميلة ـ « عبقرية المسيح » ـ التى يحلو لى الآن ، بعد أن غاب عنا شخص العقاد ، أن أقبس منها قبسات نافعات .

عبقرية المسيح :

وعبقرية المسيح كتاب « جوانى » من أوله الى آخره ، يحس القارىء أن مؤلفه العربى المسلم قد فطن الى جوهر العقيـــدة المسيحية فطنة لعلها لم تتيسر للكثيرين ممن

تصدوا ، فى جلبة وعلانية ، للكلام عن تعاليم السيد المسيح .

وأشهد أنى على كثرة ما قرأت فى اللغات الغربية عن تعاليم المسيحية ، لم أظفر فيها بما يرضينى كل الرضى مثل ما ظفرت به فى كتاب العقاد . ولعل فى هذا أيضا دليلا جديداً على ما تميزت به لغة القرآن من خصائص جوانية .

ومهما يكن فى المؤلفات الكثيرة التى نشرت عن العقيدة المسيحية ، فالذى لا شك فيه أن « عبقرية المسيح » كتاب ممتاز نادر ، وأن مؤلفه قد صدق مع نفسه ومع القراء حين قال : « ولا أجد فى فهم نصوص السيد المسيح صعوبة على الاطلاق ، اذا أنكرنا الجمود على الحروف والنصوص .

***

القشور والأشكال :

والحديث عن العقاد وألمعيته ، فى السلسلة الحافلة من سيره وعبقرياته ، حديث ممتع شائق ، خليق أن يفرد له بحث خاص . وحسبنا الآن أن نستمع للفقيد الكبير يحدثنا فى « عبقرية المسيح » عن الحياة البرانية ، « حياة القشور » التى كان الناس يحيونها قبيل ميلاد المسيح عليه السلام : « تحجرت الأشكال والأوضاع ، وغلبت المظاهر على كل شىء ، وتهافت الناس على حياة القشور دون حياة اللباب : فكل مغانم الحياة عندهم سمت وزينة وأبهة ومحافل

وشارات . وانتقلت الحضارة من الداخل الى الخارج ، أو من النفس الى البدن ... وتحجر النظام فأصبح أشكالا ومراسم خلواً من المعنى والغاية ... وتحجرت معه الشرائع والقوانين ، فلم يكن غريباً أن تنقش على حجارة ، وأن يرتفع ميزانها فى يدى عدالة معصوبة العينين وأن تفرغ الكفتان ، فتستويان لأنهما فارغتان » . وتحجرت العقائد الوثنية والاسرائيلية ، وأصبحت التقوى علما بالنصوص ، وبحثاً عن مراسم الشريعة ، وغلب المظهر على المتشبثين بالنصوص والمتصرفين فيها ... أشكال وقشور ولا جوهر هناك ولا لباب . دنيا آفتها الترف ومظاهر العقيدة ، ومن وراء ذلك باطن هواء وضمير خواء » .

نعم أشكال وقشور ولا جوهر هناك . ألم تكن كلمات السيد المسيح فى « الموعظة على الجبل » ، صورة القوم فى صلاتهم وصيامهم وصدقاتهم واحسانهم : « ومتى صليتم فلا تكونوا كالمرائين : فانهم يحبون أن يصلوا قياماً فى المجامع وفى زوايا الشوارع ، لكى يظهروا للناس .. » ؛ « ومتى صمتم فلا تكونوا عابسين كالمرائين : فانهم يغبّرون وجوههم ليظهروا للناس صائمين » ؛ « واحترزوا من أن تصنعوا بركم قدام الناس ، لكى ينظروكم ، والا فليس لكم أجر عند أبيكم الذى فى السماوات . وأما أنت اذا صنعت صدقة فلا تعلم شمالك ما تصنع يمينك ، لكى تكون صدقتك فى الخفاء » ؛

« واحذروا الأنبياء الكاذبين الذين يأتونكم بثياب الحملان ، ولكنهم من داخل ذئاب خاطفة : من ثمارهم تعرفونهم . هل يجتنى من الشوك عنب ؟ » .

وكذلك يبين الأستاذ العقاد غلبة البرانية على المرائين والضالين فى تمسكهم بالأشكال والمظاهر ، وقلة التفاتهم الى المعنى الجوانى من وراء الشعائر والرسوم ، وكيف كانت حاجة العصر ماسة اذ ذاك الى عقيدة حب ونقاء ؛ عقيدة توقظ الوعى ، وتنشد نبل القصد ، وتبغى غلبة الجوانى على البرانى ، فيقول : « فلا جرم يكون خلاصها فى عقيدة لا تؤمن بشىء كما تؤمن ببساطة الضمير ، ولا تعرض عن شىء كما تعرض عن المظاهر ، ولا تضيق بخلاف كما تضيق بالخلاف على النصوص والحروف وفوارق الشعرة بين هذا التأويل وذاك التحليل » .

جوهر المسيحية :

وينفذ العقاد الى جوهر العقيدة المسيحية ، فيصفها بأنها « عقيدة قوامها أن الانسان خاسر اذا ملك العالم بأسره وفقد نفسه . وأن ملكوت السماء فى الضمير وليس فى القصور والعروش ، وأن المرء بما يضمره ويفكر فيه ، وليس بما يأكله ويشربه ، وما يلبسه ، وما يقيمه من صروح المعابد والمحاريب ، « فقد كان بلاء الناس أنهم خربوا باطنهم ،

وعمروا ظاهرهم ، فجاءهم الرجاء الذى يصلح لذلك البلاء ، بشارة لا تبالى أن يخرب ظاهر الدنيا كله اذا سلم للانسان باطن الضمير » .

فرسالة المسيح عليه السلام صريحة فى نقض شريعة الأشكال والظواهر ، واقامة شريعة الحب ، الحب الذى هو عطاء بغير حساب ، أو شريعة الضمير الذى يقوم فى دخيلة الانسان ، مخترقاً حجب الزمان والمكان : « وكل ما هنالك أن تصبح الفضيلة وحى نفس وحساب ضمير ، ولا يصبح قصاراها وحى القانون وحساب الصكوك والشروط ، وأساليب الروغان من السطور والحروف » .

وما من شك فى أن الطريق الذى يرسمه السيد المسيح طريق شاق ، لأن فيه مجاهدة للنفس وقمعاً لشهواتها . وما يقوى على سلوك هذا الطريق الا الجوانيون المخلصون : « فلا جرم كانت شريعة الحب والضمير اشد وأحرج من شريعة الظواهر والأشكال : لأن الضمير موكل بالنيات والخواطر قبل الأفعال والوقائع ، ولأنه يحاسب صاحبه على همساته ووساوسه » .

تغيير المحور :

ودعوة السيد المسيح دعوة جوانية فى ماهيتها وصميمها : فقد كان همه الشاغل صلاح النفوس . ولن يتم هذا الاصلاح بتغيير الأشكال الخارجية ، وانما يتم بتغيير البواعث النفسية . وليس هذا التغيير تغييراً فى الكم والمقدار ، بل هو « انتقال القبلة » أو « تغيير المحور » .

« ولا قيمة للمسافات ولا للأبعاد اذا كان انتقال المحور هو المقصود » فاننا اذا نقلنا « القبلة » أو نقلنا « المحور » انتقل كل شيء ، وتغير اللباب الأصيل من كل شريعة وكل قانون . واذا تغير المحور فمسافة الفرسخ والميل كمسافة الشبر والقيراط . واذا بقى المحور فالبعيد كالقريب والقريب كالبعيد » .

واذن فتغيير المحور فى الآداب والأخلاق هو التغيير الجوانى الذى عناه السيد المسيح فى دعوته الجديدة : لأن الحساب هناك حساب جوانى ، مداره النفس والضمير ، لا حساب برانى ، قوامه المسافات والمقادير . وما كان الاصلاح الحقيقى ولن يكون قط اصلاحاً برانيا يحدث تغييراً فى الظاهر والعيان ولا أثر له فى القلوب والأذهان ، وانما كان على الدوام . مسألة محور ينتقل أو مسألة باعث يتغير ،

وعلى الدنيا بعد ذلك أن تعرف شأنها فى مسافاتها ومقاديرها حتى يبلغ بها الانحراف غايته ، فتعود أو يعاد بها الى محورها الذى انحرفت عنه أو الى محور جديد » .

***

ويختتم الاديب الفيلسوف عرضه الرائع بكلمة جامعة تصلح شعاراً اخاذاً لدعوة السيد المسيح وما جرى مجراها من دعوات روحية خالدة .

رحمة الله على صاحب « عبقرية المسيح » ، وسلامه على رسول الحب والسلام .

العقاد والأستاذ الإمام

يطيب لنا فى مستهل تقديمنا لكتاب العقاد عن الأستاذ الامام محمد عبده ، أن ننوه تنويهاً خاصاً بالمشروع الجليل الذى نهضت به وزارة الثقافة والارشاد القومى فى مصر ، حين أرادت أن تهدى الى جمهرة المثقفين سلسلة « أعلام العرب » بثمن زهيد لا يبارى ، فدفعت باشتراكية الثقافة دفعاً ثورياً حاسماً ، ونقلتها من مرحلة الكلام المعاد الى مرحلة العمل الفعال .

وقد وفق القائمون على هذه السلسلة ، حين أرادوا أن يفتتحوها بكتاب عن علم مصرى نادر المثال ، كان قائداً من قادة الفكر العربى ، وزعيماً من زعماء الاصلاح الاسلامى ، استحق برحابة آفاقه وشمول نظراته أن يكون رائداً من رواد الوعى الانسانى ؛ وزادهم الله توفيقاً ، فعهدوا الى شيخ المؤلفين فى هذا العصر ان يجلو تلك السيرة العطرة ببيانه الألمعى وحدسه الصائب الذى قدمناه جميعاً فيما زود به المكتبة العربية من تراجم وعبقريات .

ولا ريب أن كتاب العقاد عن « عبقرى الاصلاح والتعليم » كتاب جاء فى أوانه ، وحقق أمنية راودتنا حقبة من الزمان ، اذ طالما وددنا أن يجد كاتبنا الكبير من وقته فسحة للنظر فى سيرة الأستاذ الامام ، وتقديمها للناس خالصة مما علق بها من تحريفات أصحاب الأهواء ووساوس أرباب الظنون .

ونحمد الله أن وفق صاحب العبقريات فى دراسته للامام محمد عبده دراسة عميقة رصينة ، تظهرنا على معالم

شخصيته ودقائق مشاعره ، وتستشف مكنونات أفكاره وبواعث أعماله .

***

ولعل مما أعان المؤلف الكبير على اتقان هذه السيرة الجميلة ممارسته الطويلة لما قد سميناه نحن بالمنهج « الجوانى » فى كتابة السير والتراجم ، وهو ذلك المنهج الذى يتوخى النظر فى الجوهر واللباب ، ولا يقف عند القشور والأعراض . ويضاف الى هذه المقدرة المشهورة عند العقاد اسباب اخرى تتصل بسيرة الأستاذ الامام . واهم هذه الأسباب أن وشائج القربى بين المؤلف وبين موضوع بحثه وشائج وثيقة ، منها ما هو حسى يتصل بالزمان والمكان ، ومنها ما هو نفسى يتصل بالمعرفة الشخصية والصحبة الروحية : فلا جرم أن النشأة والعصر والبيئة والقرية كلها متقاربة متجاوبة بين محمد عبده وعباس العقاد . واكثر من هذا أن المؤلف — وهو بعد طالب بمدرسة أسوان — قد عرف الأستاذ الامام الذى تنبأ له بما سيصيب من مكانة مرموفة بين الأدباء . واذن فهو حين يكتب عن محمد عبده انما يكتب عن مفكر مصرى كبير ، أتيح له شخصياً أن يسمعه وأن يراه ، واتيح له أن يعيش فى مثل بيئته وقريته ، وأن يروى طرفاً من ذكريات سمعها ممن كانوا على صلة به (ص ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢٠) . وهل هنالك ما هو أصدق حدساً من

المعرفة الجوانية التى تقوم على التجربة الواعية والصلة المباشرة ؟

***

ان من الميسور أن يلاحظ القارىء أن أديبنا الكبير ، منذ الصفحة الأولى لكتابه ، يطالعنا بهذه النظرة الجوانية ، حين يقرر أنه أراد أن يبسط سيرة الأستاذ الامام متحرياً فيها أن يقدم « صورة نفسية تعنينا منها حوادث الزمن ومواقع الأمكنة وأرقام السنين بمقدار ما تمثله لنا من ملامح الصورة ومعالم الحياة التى تصورها . وكل ما فى هذه الصفحات من أحاديث التاريخ والرواية عن محمد عبده فى نشأته وأسرته وصحبته وعوارض أوقاته من مولده الى وفاته ، فالذى نتحراه منه أن يكون عضواً من أعضاء قوة حية قبل أن نتحراه جزءاً من فترات التاريخ أو جزءاً من الخريطة الجغرافية » (ص ٧ ــ ٨) .

ويستطيع القارىء أيضاً أن يلمح ، منذ بداية الكتاب بل من نفس عنوانه « محمد عبده عبقرى الاصلاح والتعليم » ان المؤلف اراد أن يرسم صورة لعبقرية مصرية قد نبغت اولا فى الاصلاح والتعليم ، ثم أصبحت ــ على حد قوله ــ « ينبوع قوة روحانية تطوى عوارض الزمن وصغائر الدنيا فيما تفيض به من حياة انسانية ، يخلص لنا منها ، بعد

تمحيص الجوهر من نفايات الأوشـــاب والأخلاط ، أشرف ما تتحلى به نفس الانسان فى العالم الخالد » (ص ٨) .

والعقاد نفسه يصرح فى أكثر من موضع من كتابه بأن منهجه فى كتابة السيرة هو ذلك المنهج الجوانى الذى أشرت اليه ، فهو لا يتوخى فى عرضها على القارىء « ترتيباً يقيدنا بترتيب أرقام السنين فى التقويم » ، لأنه لا يتكلم عن أحداث خارجية تقع فى فترات زمانية ، وانما يتكلم عن « نفحة من نفحات الحياة العالية بأوصافها وملامحها .. فمكان الحادث من هذه السيرة هو مكانه فى موضع الدلالة على جوانب تلك الشخصية الحية ؛ ولا سيما جوانبها البارزة التى تنتظم من مبدأ العمر الى نهايته ، وأولها وأهمها هذا الجانب الذى نراه على الدوام كأنه يوحد بين مسألة التعليم العمر كله فى سيرة هذا المصلح العظيم الذى سمى بحق بالأستاذ الأمام » (ص ١٠٤ ــ ١٠٥) .

***

وجلاء هذه « الصورة النفسية » عقد المؤلف الباحث فصلا عن العصر الذى عاش فيه أجداد الأستاذ الامام ، فكان فصلا لماحاً يزخر بثروة من المعرفة والاستنباط والتدليل ، ولا سيما فيما ظفرنا به من آراء فيه عن المسألة الشرقية وفضـــلها فى ايقاظ الشرق العربى ، وفى ايراد النصـــين المقتبسين من الجبرتى عن البعثة العلمية التى جاءت الى مصر أيام نابليون ، وعن حالة بعض الناظرين البصراء الى

حقائق زمانهم (ص ١٤ ــ ١٥) وخلص المؤلف من هذا الفصل الى أن الطليعة من أولئك « الناظرين بأعينهم الى النور » ، أواخر القرن التاسع عشر ، نابغتنا الريفى الأزهرى ، الذى أيقن أن « التقدم العصرى رهين بعلوم لنا اهملناها ، وعلوم للمتقدمين علينا سبقونا اليها » ثم قال : « وقد كان الشاب يدعو هذه الدعوة وهو فى الطليعة من أبناء جيله ، ولكنه سجل بها طابع العصر كله من منتصف القرن الثامن عشر الى منتصف القرن التاسع عشر » (ص ١٩) .

ويمضى المؤلف مسترشداً بمنهجه فى التحليل الجوانى ، فيصور الأسرة فى آداب المصريين من أقدم عصور التاريخ (ص ٣٤ ــ ٣٦) . ويفسر انقسام أهل القرى المصرية الى طائفة « القرارين » أو « الفرارين » (ص ٣٦ ــ ٣٧) تمهيداً لذلك العرض الشامل للبيئة التى نشأ فيها الأستاذ الامام وأمثاله من المجاهدين المصلحين ؛ ثم يقدم لنا نبذة من تاريخ الأزهر فى أحلك فتراته قبل مطلع الفجر ، مبيناً أن « العلوم الكونية » التى منعت من الأزهر لم يكن منعها بسبب الجمود وحده ، بل قيدت دفعاً للخلط بين زيفها وصحيحها . ويورد المؤلف من كلام رفاعة الطهطاوى ــ تلميذ العطار ــ فى فضل العلوم الحديثة واهمال « محمد على » تعميمها فى الأزهر (ص ٤٩ ــ ٦٤) .

ويقف المؤلف وقفة جوانية أخرى فى الفصل الذى عقده عن « محلة نصر » فيقرر أن « دستور الأسرة » ــ وهو فى

جوهره قانون اخلاقى ــ أدل على كيانها الاجتماعى من مجرد الكثرة العــددية أو سعة الجاه المكتسب بالوفــرة والثروة (ص ٧٣) . ثم نراه يتأمل ملاحظة ترك الدار من غير باب فى الريف المصرى ، فيجد لها تفسيراً يتجاوز الوقائع الظاهرة الى التماس معناها المستور ، ويفسرها على أنها «علامة فى وقت واحد على الكرم المقصود والجوار المرهوب . فلا تقام السدود فى وجه الضيف الغريب ، ولا يجترىء المعتدى على اقتحام الدار على كره من أهلها : وتلك هى آية الكرم والمنعة فى كل عرف وكل بيئة ، فليس للبيت مكانة وراء مكانة الموئل الذى لا يغلق ولا يستباح » (ص ٧٤) . وفى ختام الفصل نراه يقف ليتأمل أثر القرية والأسرة فى حياة الأستاذ الامام ، فيقول : « ان هذا المصلح الغيور قد أنبتته قرية موصولة بالتاريخ ، ترشحه لرســالته التاريخية ، ونمته أسرة أبية تورثه ما قد ورث عنها من عزة وعزيمة » (ص ٧٩) .

ويمضى المؤلف الجوانى فيعقد فصلا عنــوانه « محــور حياة » ويريد به « ذلك المرجع النفسانى الذى نرجع اليه لنهتدى به الى بواعث نفســه ، ومقاصد سعيه واجتهاده » (ص ١١٢) .

***

ومفتاح شخصية الامام وسر عبقريته فى نظر الأستاذ العقاد أمران : النخوة الانسانية ، والتربية الخلقية . أما

النخوة فأعمق ما تكون اذا كانت سجية موروثة كشأنها فى اسرة محمد عبده . ودلائل النخوة واضحة فى سيرة الامام . ومن طريف ما يذكره المؤلف بهـــذا الصدد نصرة الأمام للمظلوم فى القضية الكبيرة التى أوشك الخصم القوى فيهـــا أن يظفر بالحكم الأخير (ص ١١٦ ــ ١١٧) . وأما رســـالة التعليم عند الامام فهى رسالة خلقية فى صميمها ، قد أعانه على القيام بها سليقة الصوفية عنده : « وألزم خلائق الصوفى المطبوع أنه يستخف بعظمة الدنيا ، فلا يهابها ولا يتهالك عليها » ... ولا يساوره الخوف ممن يملكونها : فمن المعلوم أن الأســـتاذ الامام « كان يدخل على الخديو عباس وكأنه فرعون » (ص ١٢٧ ــ ١٢٨) .

ويصحب المؤلف الفتى الناشىء فى مراحل التعليم الى نحو الثانية والعشرين من عمره ، فيقرر أن المحـور الذى تدور عليه حياته فى هذا الدور هو التعليم ، ويبين أن الفتى كان فى قريته الصغيرة فى هذه المرحلة الأولى أمام طريقتين : « طريقة السوط والفَلَقة ، وطريقة التعليم فى البيت بين يدى أستاذ واحد من أهله » ، وبعبارة أخرى أن محمد عبده وجد نفســـه بين طريقتين احداهما يمكن أن نسميهـــا « برانيـــة » ، وهى طريقة الأذن والذاكرة ، والأخـــرى « جوانية » ، وهى طريقة الذهن والوجدان . اما طريقـــة الأذن والذاكرة فأساتذتها يخاطبون فى تلميذهم أذناً تسـمع الكلمات ، وذاكرة تثبتها كما هى ، وتقيدها كما سمعتها ،

ولا يعنيهم منه بعد ذلك أن يكون له ذهن يفهم أو وجدان يستضيء بنور المعرفة المفهومة ، ويستلذ الشعور بما وعاه منها . وقد كره الفتى الناشيء هذه الطريقة ، ولم يستطع أن يغالط نفسه فى حقيقتها . أما الطريقة الأخرى ، طريقة العقل والوجدان ، « فلم يكن بينه وبينها غير اشارة لطيفة من أستاذه الفلاح البسيط « درويش خضر » ، وغير كتاب مخطوط يلقى بين يديه ليقرأه ويستقل بفهمه ، ويسأل عما يغمض عليه من كلماته ان شاء » (ص ٩٤ ــ ٩٩) .

***

وفى كتاب العقاد عن « عبقرى الاصلاح والتعليم » دفاع متين عن شخصية الأستاذ الامام ، وتقدير رفيع لصفاته البارزة من صراحة وصدق وشجاعة واقدام ، وهى الصفات التى يتبينها كل عاكف على دراسة حياة هذا الرجل العظيم فى استقامة واخلاص وبعد عن الهوى والالتواء .

وليس يفوتنا هنا أن ننوه تنويها خاصاً بالتحليل الواضح لوجوه الاختلاف بين محمد عبده واستاذه جمال الدين الأفغانى ، وأن نشير الى مجمل رأى العقاد فى ان الاختلاف بين التلميذ والأستاذ فى حقيقته « اختلاف الفطرة والاستعداد بين هذين الامامين العظيمين : احدهما

خلق للتعليم والتهذيب ، والآخر خلق للدعوة والحركة فى مجال العمل السياسى والثورة الأممية » (ص ١٠٧) .

***

ونود أن ننوه كذلك بالحجج القاطعة التى ساقها المؤلف الفاضل رداً على الاستنتاجات السريعة التى انزلق اليها بعض من عرضوا لسيرة الأستاذ الامام فى غير روية وتمحيص. ونذكرها هنا على سبيل المثال ذلك التنفيذ الدامغ للفرية الخبيثة التى أشاعها أنصار « الخديو عباس » عن فتور العلاقات بين محمد عبده وجمال الدين ، بدعوى سكوت محمد عبده عن الكتابة الى أستاذه وهو فى محنته ، وسكوته عن رثائه بعد وفاته (ص ١٤٣ ـ ١٤٤) .

***

ويحلو لنا أن نسجل هنا ذلك البيان الرائع الذى اتحفنا به المؤلف الكبير ، ايضاحاً لجهود الأستاذ الامام فى خدمة القضية الوطنية ، وحقيقة صلته بالحكام الانجليز المحتلين ، واختياره طريق اعداد الأمة للاستقلال بالتربية والتعليم ، لا بالدعوة السياسية . (ص ١٦٦ ـ ١٦٩) .

ولا يسعنا الا أن نثبت خلاصة الرأى الحكيم العميق الذى أدلى به مؤلفنا الجليل بياناً لعزوف الأستاذ الامام عن الاشتغال بالسياسة ، وتوجيه عنايته الى دعوة التربية

والاصلاح . قال رحمه الله وجعل الجنة مأواه : « ان هذا المصلح الذى تمت له عدة الاصـــلاح وقيادة الأمة فى طريق التقدم والحرية . قد جرّب السياســة فلم تثمر له ثمره يرضاها . انه آمن بأن عمل السنين فى السياسة والاعتماد على الساسة قد يضيع ولا يبقى من أثره ما ينفع ، بل قد يبقى من أثره ما يضير ولا تمحو ضـــيره الأيام والسنون . ولكن عمل السنين فى تربية الأمة وتعليمها لن يضيع ولن يذهب سدى ، ولن يندم عليه العامل ولا الأمة التى يعمل لها ، قصرت بها الطريق أو طالت الى غايتها من التقـدم والحرية . انه ابتلى من السياسة والساسة بتلك الخيبة التى بغضتها اليه وأورثته تلك المرارة النفسية التى جعلت كل عمل فيها غصة لا تطاق وأذى لا يحتمل ، ونفرته ذلك النفور الذى يصد العزيمة عنها ويدحض الرجاء فيهـا . وليس من طبيعة الغيرة الصادقة أن تمضى الى وجهة تصد عنها أو تخدع النفس عن السعى الذى لا رجاء فيه . فليس له ولا لأحد أن يصرفه عن العمـل الذى يرجو جـدواه ، ليكرهه على العمل الذى لا يجدى عنده ، وان أجدى كثيراً أو قليلا عند غيره » (ص ١٦٩) .

***

فما احرانا أن نشكر لشيخ المؤلفين المعاصرين فضله العميم فى تقـديم هـذه السـيرة المشرقة لامام المصـلحين

الروحيين ، وما أحرانا أن نذكر له مواقفه المشرفة الحاسمة فى الرد على تخرصات المتخرصين ، ممن درجوا فى هــذه السنين على التهجم ، بلا حرج ولا حياء ، على ذكرى رجل عظيم القدر قليل النظر فى نهضتنا الوطنية ، « علم هــذا البلد صــفوة القومية الصادقة ، ونادى بمبدئهــا الصحيح « مصر للمصريين » ، يوم كانت السيادة العثمانية قبلة كثير من المتخبطين بالدعوة الوطنية على غير هدى » .

ونحسب أن أولئك المتهجمين الظالمين محتاجون الى أن يتلقوا عن الكاتب السياسى الكبير درساً يعلمهم أن «الأستاذ الامام هو أول من طالب المحتلين باسناد مناصب الوزارة الى الوطنيين الفلاحين ، وأبلغ ذلك الى الوكالة البريطانية بوساطة المستشرق الايرلنــدى ولفرد سكاون بلنت ســنة ١٨٩١ ، قبل أن يرتفع صــوت واحد من أصــوات دعاة الأحزاب فى الصحافة أو الخطابة » ، ويذكرهم كذلك بحقيقة غفلوا عنها ، وهى أن « الشيخ محمد عبده كان منفياً خارج بلاده ، وكان رجوعه الى بلاده رهناً بأمر المحتلين ، ولكنه سئل فى المنفى ، باعتباره رجلا من رجال الدين ، عما ينبغى أن تعمله الدولة البريطانية لكسب مودة العالم الاسلامى ، فكان جوابه كجواب أســتاذه جمال الدين : اخــرجوا من وادى النيل » (الأخبار ١٩٦٠/١١/٢٣) .

***

فلتكن هـذه السطور تعبيراً عن اغتباطنا نحن تلاميذ الأستاذ الامام بظهور كتاب العقاد عن ذلك « المصلح المحسن الذى لم يفارقه شعور الحاجة قط ليغنى ذوى الحاجات ، ولم يخامره الشعور بالحاجة يوماً ليطلب الغنى بما تملكه الأيدى ويحفظ فى صكوك المواريث » ، ذلك الامام الهادى الذى استطاع فى مستهل هذا القرن أن يصبح مصدر الهام لرجال السياسة والاجتماع والتربية والدين ، لا فى مصر وحدها ، ولا فى الشرق العربى فحسب ، بل فى العالم الاسلامى كله .

حق واجب أداؤه

ليس لى من مطمع فى هذه النظرات العجلى الا أن يكون فيها نفحة من رعاية حق ، وسانحة من وفاء بعهد . وبودى أن لا تصرفنى الشواغل عن أداء بعض الواجب علينا فى احياء ذكرى علم من أعلام الأدب فى بلادنا ، أسعدتنى الأيام بمعرفته، فأكبرته وانست الى فكره ، ونعمت بصداقته .

وددت أن لا يفوتنى فى هـذا المقـام أن أوجه أطيب التحية الى نخبة الأدباء الأوفياء الأفاضل : الدكتور شوقى ضيف ، والأساتذة عبد الحى دياب ، وطاهـر الطناحى ، وطاهر الجبلاوى ، فقد جعلوا لحياة العقاد وأدبه نصيباً من عنايتهم موفوراً فوجهوا بذلك نظر الناشئين والدارسين الى حياة مصرية عظيمة ورائد فكرى عظيم .

المصادر

نقتصر هنا على ذكر مؤلفات العقاد أو أو مقالاته أو محاضراته التى رجعنا اليها فى هذه النظرات :

« ساعة بين الكتب » (مطبعة المقتطف والمقطم) القاهرة سنة ١٩٢٩

« مراجعات » (المطبعة العصرية) القاهرة (بدون تاريخ) .

« مطالعات فى الكتب والحياة » (المطبعة التجارية) ـ القاهرة ١٩٢٤ .

« ابن الرومى : حياته من شعره » (الطبعة الرابعة سنة ١٩٥٧) .

« فى بيتى » (سلسلة اقرأ ـ دار المعارف) ، القاهرة سنة ١٩٤٥

« ديوان من دواوين » (مطبعة الاستقامة) القاهرة (بدون تاريخ) .

« عقائد المفكرين فى القرن العشرين » (مكتبة الأنجلو المصرية) القاهرة (بدون تاريخ) .

مجلة « الكتاب » ، القاهرة مايو ١٩٤٨

« عبقرية الامام » (دار المعارف) القاهرة ١٩٤٣

« عبقرية المسيح » (مطابع الأخبار) القاهرة .

« أبو الشهداء » .

« محمد عبده عبقرى الاصلاح والتعليم » . سلسلة أعلام العرب ـ القاهرة .

« لغة الوزن والشعر » . مهرجان الشعر الثانى بالقاهرة .

« الغزالى » (محاضرة فى الموسم الثقافى الأول بالأزهر ـ القاهرة ١٩٥٩) .

« سارة » (كتاب الهلال ، العدد ٨٦) القاهرة (بدون تاريخ) .

« أنا » (كتاب الهلال ـ عدد خاص ـ تقديم طاهر الطناحى) .

« حياة قلم » (كتاب الهلال ـ عدد خاص ـ تقديم طاهر الطناحى) .

« يوميات ١ » (دار المعارف) القاهرة ١٩٦٣

« الديمقراطية فى الاسلام » (دار المعارف) القاهرة سنة ١٩٦٤.

« التفكير فريضة اسلامية » (دار القلم) القاهرة .

فهـــرس

المكتبة الثقافية

تحقق اشتراكية الثقافة

تصدرها الدار المصرية للتأليف والترجمة

توزيع مكتبة مصر – ٣ شارع كامل صدقى

صدر منها (ابتداء من أول يوليو ١٩٦٥) :

١٣٦– المدارس الفلسفية . . . . للدكتور أحمد فؤاد الأهوانى
١٣٧– الرسول . . . . للدكتور عبد الحليم محمود
١٣٨– خيال الظل . . . . . . للدكتور عبد الحميد يونس
١٣٩– الحشرات والانسان . . . . للدكتور عفيفى محمود
١٤٠– حركة السكان . . . . . للدكتور محمد السيد غلاب
١٤١– الاراضى والمجتمع . . . . . للدكتور محمود يوسف الشواربى
١٤٢– الوان من احياء البحر . . . للدكتور محمد رشاد الطوبى
١٤٣– العرب فى اوربا . . . . . للدكتور على حسنى الخربوطلى
١٤٤– فلسفة اللغة العربية . . . للدكتور عثمان امين
١٤٥– الانسان وصحته النفسية . . للدكتور مصطفى فهمى
١٤٦– شيوخ العصر فى الاندلس . . للدكتور حسين مؤنس
١٤٧– قصة الانسان القديم وحضارته للدكتور أنور عبد العليم

أعلام العرب

تصدرها الدار المصرية للتأليف والترجمة

توزيع مكتبة مصر ـ ٣ شارع كامل صدقى

تظهر تباعاً كل يوم ٧ من كل شهر

ظهر منها :

١ ـ محمد عبده	الأستاذ عباس محمود العقاد
٢ ـ المعتمد بن عباد	الأستاذ على أدهم
٣ ـ جابر بن حيان . . .	الدكتور زكى نجيب محمود
٤ ـ عبد الرحمن بن خلدون .	الدكتور على عبد الواحد وافى
٥ ـ ابن تيمـــية	الدكتور محمد يوسف موسى
٦ ـ معـاوية	الأستاذ ابراهيم الابيارى
٧ ـ سيد درويش	الدكتور محمود احمد الحفنى
٨ ـ عبد القاهر الجرجانى . .	الدكتور احمد احمد بدوى
٩ ـ عبد الله النديم	الدكتور على الحديدى
١٠ ـ عبد الملك بن مروان . .	الدكتور ضياء الدين الريس
١١ ـ مالك	الأستاذ امين الخولى
١٢ ـ القلقشندى	الدكتور عبد اللطيف حمزة

٣٨ ـ ابو العلاء المعرى . . . الدكتورة عائشة عبد الرحمن
٣٩ ـ احمد لطفى السيد . . الدكتور حسين فوزى النجار
٤٠ ـ الجـويلى . . . . . الدكتورة فوقية حسين محمود
٤١ ـ الناصر صلاح الدين . . الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور
٤٢ ـ عبد الله فكرى . . . . الاستاذ محمد عبد الغنى حسن
٤٣ ـ عبد الله بن الزبير . . . الدكتور على حسنى الخربوطلى
٤٤ ـ عبد العزيز جاويش . . الاستاذ انور الجندى
٤٥ ـ ابن رشيق . . . . . الاستاذ عبد الرءوف مخلوف
٤٦ ـ محمد بن عبد الملك الزيات . الاستاذ محمود الهجرسى
٤٧ ـ حفنى ناصف . . . . الاستاذ محمود غنيم
٤٨ ـ احمد بن طولون . . . للدكتورة سيدة اسماعيل كاشف
٤٩ ـ محمود حمدى الفلكى . للاستاذ احمد سعيد الدمرداش
٥٠ ـ احمد فارس الشدياق . للاستاذ محمد عبد الغنى حسن
٥١ ـ المهدى العباسى . . . للدكتور على حسنى الخربوطلى

دار مصر للطباعة

٣٧ شارع كامل صدقى

المكتبة الثقافية

- أول مجموعة من نوعها تحقق اشتراكية الثقافة
- تيسر لكل قارئ أن يقيم فى بيته مكتبة جامعة تحوى جميع ألوان المعرفة بأقلام أساتذة ومتخصصين
وبخمسة قروش لكل كتاب
- تصدر مرتين كل شهر فى أوله وفى منتصفه

الكتاب القادم

المسرح الإشتراكى

للأستاذ كمال عيد

١ ابريل سنة ١٩٦٦

دار مصر للطباعة

مكتبة مصر
٣ شارع كامل صدقى - الفجالة